

मराठीचा विकास : महाराष्ट्राचा विकास

राज्य मराठी विकास संस्थेद्वारे संगणकीकृत



नोंदणी क्रं. एफ.१६०९४(मुंबई)





महाराष्ट्र शासन
मराठी भाषा विभाग
राज्य मराठी विकास संस्था
एल्फिन्स्टन तांत्रिक विद्यालय, ३, महापालिका मार्ग,
धोबीतलाव, मुंबई – ४००००१ दूरध्वनी : (०२२) २२६३१३२५ / २२६५३९६६
संकेतस्थळ https://rmvs.marathi.gov.in इ-पत्ता rmvs_mumbai@yahoo.com

निवेदन

राज्य मराठी विकास संस्था, मुंबई ही महाराष्ट्र शासनाने स्थापन केलेली स्वायत्त संस्था आहे. मराठी भाषा विभागाच्या पत्राप्रमाणे (संदर्भ क्र. मसंस २०१६/प्र.क्र.११५/२०१६/भाषा-२, दि. ३ जानेवारी, २०१७) राज्य मराठी विकास संस्थेद्वारे '**महाराष्ट्रातील मराठी संशोधन मंडळ/ संस्थांना अर्थसाहाय्य योजना**' कार्यान्वित करण्यात आली असून या योजनेअंतर्गत महाराष्ट्रातील मराठी भाषा, साहित्य व संस्कृती वृद्धिंगत होण्यासाठी काम करणाऱ्या महाराष्ट्रातील मान्यताप्राप्त मंडळ/ संस्थांना अर्थसाहाय्य करण्यात येते.

सदर प्रकल्पांतर्गत प्राज्ञपाठशाळामंडळ, वाई यांना राज्य मराठी विकास संस्थेद्वारे नवभारत मासिकांचे ऑक्टोबर १९४७ ते सप्टेंबर २०१७ पर्यंतच्या अंकांचे संगणकीकरण करून ते सार्वजनिकरीत्या आणि विनामूल्य उपलब्ध करून देण्यासाठी अर्थसाहाय्य करण्यात आले होते. याअंतर्गत सदर अंकांचे संगणकीकरण करण्यात आले असून **प्राज्ञपाठशाळामंडळ, वाई यांनी हे अंक जतन केलेले असल्यामुळेच आपल्याला संगणकीय स्वरूपात उपलब्ध होत आहेत**.

या अंकांच्या पीडीएफ प्रती आपण विनामूल्य उतरवून घेऊ शकता. असे करताना खालील सूचना लक्षात घेऊन त्यांचे पालन करावे.

१. सदर ग्रंथांच्या पीडीएफ प्रती या वैयक्तिक वापरासाठी विनामूल्य उतरवून घेता येतील तसेच इतरांनाही विनामूल्य देता येतील. पण कोणत्याही कारणासाठी त्याचा व्यावसायिक वापर करता येणार नाही.
२. सदर ग्रंथांचे दुवे इतरांना देताना त्यासाठी कोणतीही रक्कम आकारता येणार नाही.
३. पीडीएफ प्रतींवर असलेली राज्य मराठी विकास संस्था, मुंबई व प्राज्ञपाठशाळामंडळ, वाई यांची मुद्रा आपणास काढता येणार नाही.
४. आपल्या अभ्यासासाठी, संशोधनासाठी या सामग्रीचा उपयोग करताना आपण योग्य तो श्रेयनिर्देश केला पाहिजे.

वरील अटींचा भंग झालेला आढळल्यास कायदेशीर कारवाई करण्यात येईल.

स्पष्टीकरण : सदर सामग्री ही केवळ ऐतिहासिक दस्तऐवज म्हणून उपलब्ध करण्यात आली असून या सामग्रीतून व्यक्त होणारी मते, विचारसरणी इ. त्या त्या लेखक, संपादक इ. कर्त्यांची आहे. त्यांपैकी कोणतेही मत, विचारसरणी इ. यांचा पुरस्कार महाराष्ट्र शासन, मराठी भाषा विभाग, राज्य मराठी विकास संस्था व प्राज्ञपाठशाळामंडळ, वाई यांपैकी कुणीही करत नसून त्या त्या मताचे वा विचारसरणीचे दायित्व उपरोक्त विभागांवर असणार नाही.



नवभारत

वर्ष ५८ । अंक १ । ऑक्टोबर २००४

अपूर्ण क्रांती

अपूर्ण क्रांती
अपूर्ण क्रांती
अपूर्ण क्रांती
अपूर्ण क्रांती
अपूर्ण क्रांती
अपूर्ण क्रांती
अपूर्ण क्रांती
अपूर्ण क्रांती
अपूर्ण क्रांती
अपूर्ण क्रांती

सौंदर्यमीमांसा

अनुक्रमणिका






मराठीचा विकास: महाराष्ट्राचा विकास


नवभारत
७५
अमृतमहोत्सवी
वर्ष

प्राज्ञपाठशाळा मंडळ, वाई संचालित मासिक

नवभारत

वर्ष ५८ । अंक १ । ऑक्टोबर २००४
भाद्रपद-आश्विन, शके १९२६
किंमत रु. २०/-
वार्षिक वर्गणी रु. २००/-

*नवभारत*ची भूमिका*

मानवाच्या व मानवसंस्कृतीच्या विकासास व उन्नतीस पोषक होईल अशा प्रकारे महाराष्ट्रीय जीवनाचा व संस्कृतीचा विकास करणे, हे या मासिकाचे ध्येय व उद्दिष्ट आहे.

ध्येयप्रवण व्यक्तींनी स्वोन्नतीच्या हेतुपूर्तीसाठी जे आपले सांस्कृतिक मूल्यमापन ठरविलेले असेल, उच्च वातावरणातील जो अभिजात अनुभव स्वतःच्या साधनेने संगृहीत केलेला असेल, त्याचे दिग्दर्शन हेच संस्कृतिपोषक वाङ्मय होऊ शकते, असा संचालक व संपादक-मंडळ यांचा विश्वास आहे.

या मासिकात येणाऱ्या लेखांत कोणत्याही विशिष्ट मताचा, वादाचा, पक्षाचा किंवा पंथाचा प्रचार करण्याचा हेतू नाही.

संचालक व संपादक-मंडळातील सर्व व्यक्ती यांचेही सर्व विषयांत मतैक्य आहे, असे नाही. मानवी जीवनविषयक व सांस्कृतिक मूल्यांसंबंधी सदृश अशा दृष्टिकोणानेच त्यांना एकत्र आणले आहे. तथापि प्रत्येकाचे व्यक्तिवैशिष्ट्य व विचारस्वातंत्र्य यांचा विनाश न होता विकास व्हावा या दृष्टीनेच त्यांचे सहकार्य राहील. प्रत्येक व्यक्ती आपल्या नावाने प्रसिद्ध होणाऱ्या लेखाबद्दलच जबाबदार राहील.

मासिकात प्रसिद्ध होणाऱ्या प्रत्येक लिखाणात सत्यनिष्ठा, संयम आणि सहिष्णुता असतील अशी काळजी घेतली जाईल.

---

* *नवभारत*, ऑक्टोबर, १९४७, वर्ष १ ले, अंक १ मधील के. शंकरराव देव यांच्या 'संचालकांचे मनोगत' मधून.

संपादकीय पत्रव्यवहार :
संपादक, *नवभारत* मासिक,
द्वारा : प्राज्ञपाठशाळामंडळ,
वाई – ४१२ ८०३ (जि. सातारा)

व्यवस्थापकीय पत्रव्यवहार :
श्री.ग. दीक्षित
व्यवस्थापक, *नवभारत* मासिक,
द्वारा : प्राज्ञपाठशाळामंडळ, ३१५ गंगापुरी,
वाई – ४१२ ८०३ (जि. सातारा)

अनुक्रमणिका





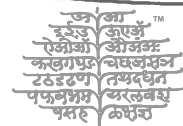
नवभारत

ऑक्टोबर २००४

अ नु क्र म

मुखपृष्ठ : सुजित पटवर्धन

अनुक्रमणिका





दारिद्र्य सरले परी दैन्य उरले

प्रा. डॉ. यशवंत रारावीकर

एके काळी सोन्याच्या धुराचे वैभव मिरवणाऱ्या आपल्या भारतमातेच्या अंगावरचे अलंकारमय दागदागिने दीडशे वर्षात ब्रिटिशांनी एकेक करून वाढवून नेले आणि कंगालावस्थेतल्या तिला दारिद्र्यदैन्यासह स्वातंत्र्य 'बहाल' केले. स्वातंत्र्यानंतर तिला या अवस्थेतून बाहेर काढून तिचा विकास घडवून आणण्यासाठी १९५१ पासून आपण पंचवार्षिक विकास योजनांची कास धरली. पहिल्या चार योजनांचे प्रमुख उद्दिष्ट जलद विकास घडवून आणणे एवढेच होते व त्यासाठी राष्ट्रीय उत्पन्नाच्या वाढीचा शेकडा वेग वाढवत नेणे हे साधन होते. दारिद्र्य निवारण हे या सर्व योजनांचे उद्दिष्ट होतेच परंतु ते थेट आणि ताबडतोबीचे (direct and immediate) उद्दिष्ट नव्हते तर अंतर्भूत (implied) उद्दिष्ट होते. नियोजनकार व आर्थिक विचारवंतांची अशी ठाम समजूत होती की एकदा का राष्ट्रीय उत्पन्न वाढत गेले की त्यामुळे दरडोई उत्पन्न वाढत जाईल व असे दरडोई उत्पन्न वाढले की गरिबांच्या हातात अधिक खरेदीशक्ती (पैसा) खुळखुळू लागेल. त्यातून त्यांना अन्नधान्य, कपडालत्ता, छोटीशी का होईना घरदारे तसेच अनेक औद्योगिक वस्तू विकत घेता येतील. त्यामुळे त्यांचे दारिद्र्य दैन्य कमी होऊ लागेल व जीवनमान उंचावत जाईल. शिवाय दुसरा असाही विचार होता की राष्ट्रीय उत्पन्न वाढू लागले की समाजातील वरच्या वर्गाचा विकास वेगाने होईल व तो तिथेच अडून न राहता पाझर तत्त्वानुसार खालच्या वर्गांकडे पाझरत जाईल (trickle down) आणि अशा रीतीने त्यांचाही विकास घडून येईल.

परंतु असे घडून आले नाही. राष्ट्रीय उत्पन्न वाढीच्या वेगामुळे विकासाचा लाभ-फक्त श्रीमंतांपर्यंत तत्काळ येऊन पोचला पण तो, गृहित धरल्याप्रमाणे, गरिबांपर्यंत पाझरला नाही. परिणामी श्रीमंत अधिक श्रीमंत झाले आणि गरीबांची गरीबी वाढत गेली (rich have become richer, and poor poorer) ही स्थिती थेट अगदी पाचव्या पंचवार्षिक योजनेच्या (१९७४-७९) मध्यापर्यंत होती. यावरून असे लक्षात आले की नुसत्या राष्ट्रीय उत्पन्नाच्या वाढीचा वेग वाढवून गरीबी कमी करता येत नाही. ते आवश्यक आहे पण तेवढेच पुरेसे नाही. त्याच्या जोडीला दारिद्र्यावर थेट हल्ला करणारे कार्यक्रम राबवणे आवश्यक आहे. याशिवाय कामगाराच्या वास्तव वेतनात (real wages) सुधारणा झाली पाहिजे व त्यासाठी चलनवाढ-भाववाढ आटोक्यात ठेवली पाहिजे आणि त्यांचे पेशातील वेतन महागाई निर्देशांकाशी जुळते मिळते होईल (adjust) अशा प्रमाणात वाढवले पाहिजे.

पाचव्या योजनेच्या मध्यापासून दारिद्र्यावर थेट प्रहार करणारे हे उपाय अंमलात आणायला आपल्या सरकारने सुरुवात केल्यामुळे दारिद्र्याचे प्रमाण कमी व्हायला सुरुवात झाली आणि १९८० च्या व १९९० च्या अशा दोन्ही दशकात हे प्रमाण वेगाने कमी कमी झाले. उदाहरणार्थ, १९७७-७८ मध्ये दारिद्र्यरेषेखाली असणाऱ्या लोकांचे प्रमाण देशभरात ५१ टक्के होते ते १९७८-८८त म्हणजे दहावर्षात एकदम ३९ टक्क्यावर उतरले तर १९९९-२०००त ते २६ टक्के इतके खाली आले. दहाव्या योजनेचा (२००२-०७) तर अंदाज असा आहे की त्या योजनेअखेरीस म्हणजे २००७ मध्ये हे प्रमाण १९ टक्के इतके उतरेल. त्यावर्षी भारताची लोकसंख्या सुमारे ११० कोटी असेल. त्यापैकी फक्त २१ कोटी लोकच दारिद्र्यरेषेखाली असतील.

विषमतेची रुंद दरी

अशा रीतीने भारताच्या पाचवीला पुजलेले दारिद्र्य तर खूपच सरले. परंतु तेवढ्याने भारतीय जनतेचे कल्याण आवाक्यात आले आहे असे म्हणता येणार नाही कारण सर्वसामान्यांच्या कल्याणाच्या मार्गातली दारिद्र्यापेक्षाही मोठी धोंड म्हणजे विषमता आहे. बरेच वेळा असे मानले जाते की, दारिद्र्य आणि विषमता या एकाच नाण्याच्या दोन बाजू आहेत; परंतु

---

* आचार्य वि.प्र. लिमये स्मृति चर्चासत्र : टिळक महाराष्ट्र विद्यापीठ. २८.०३.०४, या प्रसंगी सादर केलेले टिपण.

अनुक्रमणिका

ते बरोबर नाही. खरे म्हणजे ती दोन स्वतंत्रच नाणी आहेत. ती भावंडे आहेत पण जुळी भावंडे नाहीत. ती भावंडे आहेत असे म्हणतो ते अशासाठी की या दोनही गोष्टी समता, सामाजिक न्याय आणि जनसामान्यांचे कल्याण यांना प्रतिरोध करणाऱ्या आहेत. दारिद्र्य आणि विषमता यांचे संबंध असे आहेत की जिथे दारिद्र्य आहे तिथे म्हणजे त्या समाजात विषमता अपरिहार्यपणाने असतेच. परंतु तरीही दारिद्र्य हे काही विषमतेचे कारण नाही. कारण तसे असते तर जसजसे दारिद्र्य कमी कमी होत जाते तसतशी विषमतेची दरीदेखील आक्रसत गेली असती. भारताची सद्यःस्थिती हे याचे प्रमाण (proof) आहे. वर आकडेवारीसह दाखवून दिल्याप्रमाणे भारतातील दारिद्र्य गेल्या वीस-पंचवीस वर्षात ओसरत गेले, सरत गेले. पण विषमता? तिचे काय झाले याच काळात? ती कमी होऊन भारतीय समाजाची, अर्थव्यवस्थेची समानतेकडे घोडदौड तर राहोच पण कूर्मगतीने तरी वाटचाल झाली का? दुर्दैवाने या प्रश्नाचे उत्तर मोठ्या खेदाने नकारार्थी द्यावे लागते आहे. इतकेच नव्हे तर भारतीय समाजातली विषमतेची दरी ही अधिकाधिक रुंदावत गेली आहे. ती कशी हे तपासून पाहणे, सर्वांसमोर मांडणे हा या लेखाचा मुख्य उद्देश आहे. त्याचबरोबर शेवटी जाता जाता ही दरी अरुंद करण्यासाठी काय करावे, काय करता येईल याचाही विचार मांडणे प्रस्तुत ठरावे.

आर्थिक विषमता

सर्व प्रकारच्या विषमतेत सर्वात मोठी, मूलभूत आणि इतर काही विषमतांची जननी असलेली विषमता म्हणजे आर्थिक विषमता (economic inequality) होय. अगदी साध्या शब्दात सांगायचे तर आर्थिक विषमता म्हणजे समाजातील विविध लोक/विविध वर्ग यांच्या उत्पन्नात व संपत्तीत फार मोठी तफावत असणे व त्यामुळे त्यांच्या राहणीमानातही फार मोठा फरक असणे.

१९९० च्या दशकात भारतातील आर्थिक विषमता सर्वार्थाने वाढत गेली. त्यामुळे आर्थिक विकासाचा वेग बऱ्यापैकी (५ ते ६ टक्के) वाढून देखील दारिद्र्यनिर्मूलन फार मोठ्या प्रमाणावर साधता आले नाही हे राष्ट्रीय नमुना पाहणी संघटनेच्या ५६व्या आणि ५७व्या पाहण्यांनी स्पष्ट केले आहे. खरे म्हणजे विकासाचा वेग वाढत असताना गरिबांचा सरासरी दरडोई खर्च वाढायला हवा होता; परंतु वाढत्या विषमतेमुळे विकासाचा लाभ गरिबांपर्यंत पोचला नाही आणि त्यांचा दरडोई खर्च हा सरासरीपेक्षा कमीच राहिला. परिणामी गरीब हे अधिक गरीब झाले व श्रीमंत अधिक श्रीमंत झाले – समाजातील श्रीमंत-गरीब यांच्यातली दरी वाढत गेली.

दरडोई सरासरी खर्चाच्या वृद्धीदरावरून ग्रामीण व नागरी विषमता लक्षात येते. ग्रामीण भागात या खर्चवाढीचा दर १९९३ ते २००० या काळात ८.७ टक्के होता तर शहरीभागात तो १६.९ टक्के होता म्हणजे दुपटीपेक्षा थोडासा कमी होता. आर्थिक विषमतेचे आणखी एक अंग म्हणजे भारतातील राज्या-राज्यामधील आर्थिक स्थितीतील तफावत. यालाच प्रादेशिक विषमता (regional disparities) म्हणतात. ही विषमता-देखील वाढत गेली व दक्षिण-पश्चिम भागातली व दक्षिणेकडची राज्ये (महाराष्ट्र, गुजराथ, तामिळनाडू) त्यांचे राज्य-उत्पन्न, दरडोई उत्पन्न, औद्योगिक विकास, शेती व शैक्षणिक विकास, राहणीमान याबाबतीत खूपच प्रगत व पुढारलेली झाली आहेत, तर उत्तरेकडची, उत्तर-पूर्वेकडची व पूर्व भागातली राज्ये (उत्तरप्रदेश, मध्यप्रदेश, बिहार, ओरिसा, आसाम) ही राज्ये या सर्व बाबतीत मागासलेली राहिली आहेत. अशा रीतीने भारतातील आर्थिक विषमता विविध अंगांनी वाढत गेली.

अन्नसुरक्षितता विषमता

भारतातील मूलभूत आणि जिव्हारी लागणारी विषमता म्हणजे अन्नसुरक्षिततेची (food security) विषमता आहे. आणि ती समाजातील वरचा वर्ग व सर्वात वर्ग यांना होणारी अन्नधान्याची उपलब्धता व त्याचे त्यांच्यात होणारे वाटप यातील विषमतेतून निर्माण झाली आहे. एका बाजूला वरच्या वर्गातल्या लोकांना अन्नधान्य आणि तयार अन्न (जेवण) इतक्या विपुल प्रमाणावर मिळते की त्यातील पुष्कळसे फेकून द्यावे लागते, कुत्र्या-मांजरांना घालावे लागते, तर दुसरीकडे असंख्य गरीब लोक अन्नान्न करून उपाशीपोटी दिवस काढत असतात. ही विषमता इतक्या पराकोटीची आहे की, एकीकडे सरकारी गोदामांमध्ये ३०० कोटी टन धान्य पडून आहे, त्यातले कित्येक क्विंटल किडे, मूषक यांच्या भक्ष्यस्थानी पडत असते, तर कित्येक टन खराब झाल्यामुळे फेकून द्यावे लागते. तर दुसरीकडे असंख्य गोरगरीब, त्याची कच्ची-बच्ची व बायका अन्नावाचून तडफडून शेवटी भूकबळी ठरतात. यावरूनच प्रसिद्ध भारतीय नोबेल पारितोषिक विजेते अर्थशास्त्रज्ञ अमर्त्य सेन यांनी

सांगितले की दुष्काळ आणि भूकबळी म्हणजे अन्नधान्याच्या टंचाईमुळे किंवा अपुऱ्या उत्पादनामुळे निर्माण झालेली परिस्थिती वा संकट नसून गरीबांमध्ये त्या धान्याचे वाटप न झाल्याने, त्यांना त्याची उपलब्धता न झाल्याने निर्माण झालेले संकट आहे.

या विषमतेच्या स्थितीत अखेरीस सुप्रिम कोर्टाला मध्ये पडावे लागले व एका जनहित याचिकेवर निर्णय देतांना सरकारने गुदामे खुली करून गरिबांना धान्य द्यावे असे सुचवावे लागले. एका अर्थाने मंगळवेढ्याच्या बिदर राजाच्या आमात्यपदी असलेल्या दामाजीपंतांची भूमिका सरकारने बजवावी असाच या निवाड्याचा गर्भितार्थ आहे.

वंचितावस्था व दैन्य

विषमतेचा सरळ आणि सोपा अर्थ म्हणजे समाजातील काही वर्गांची/लोकांची वंचितावस्था, विपन्नावस्था तर उलट त्याच वेळी काही वर्गांची/मूठभर लोकांची संचितावस्था, संपन्नावस्था. देशातील दारिद्र्य कमी होत चालले आहे याचे जरा कुठे समाधान मानावे तर ते, जीवनावश्यक वस्तूंपासून वंचित राहिलेल्या विपन्नावस्थेत जीवन कंठणाऱ्या कोट्यावधींचे केविलवाणे जिणे पाहून, क्षणात विरून जाते.

विषमतेमुळे समाजाचे दोन वर्गांत विभाजन होते – आहेरे आणि नाहीरे (haves and have nots). 'आहे रे' वर्गात वित्त आणि वस्तू याचा संचय ज्यांच्याजवळ आहे व त्यामुळे संपन्नता आहे अशी मंडळी मोडतात, तर नाहीरे वर्गात ज्यांच्याजवळ ना पुरेसा पैसा त्यामुळे ना पुरेशा वस्तू व सेवा अशांचा मेळा असतो. अनेक वस्तूंपासून ते वंचित (deprived) असतात. चैनीच्या व आरामाच्या वस्तू (luxuries and comforts) तर राहोच पण अगदी गरजेच्या असणाऱ्या अन्न, वस्त्र व निवारा या वस्तू आणि शिक्षण, आरोग्य, सुरक्षितता याही गोष्टींपासून ते वंचित राहतात.

आपल्या देशातील विषमतेचे एक खास वैशिष्ट्य असे की, ग्रामीण-शहरी विषमता फार मोठी आहे. या दोनही भागात अंतर्गत विषमता आहेच – म्हणजे शहरी भागात काही सर्व समान आहे अशी स्थिती नाही; तिथेही मूठभर श्रीमंत, काही लोक मध्यम स्थितीत तर बहुसंख्य लोक अल्प व अत्यल्प उत्पन्न गटात आहेत तीच स्थिती ग्रामीण भागातली - मूठभरजमीनदार. बडे बागाईतदार, तर काही मध्यमवर्गीय आणि उरलेला मोठा वर्ग अल्पभूधारक शेतमजूर, मोलमजूर व शिवणकाम-चर्मकार इत्यादी घरगुती व्यावसायिक असा गरीब गटातला आहे. परंतु एकूण ग्रामीण भाग आणि एकूण शहरी भाग यांची तुलना केली असता असे दिसून येते की त्यांच्यात विषमता खूप आहे इतकेच नव्हे ती विषमता गेल्या तीस वर्षात (१९७०-२०००) वाढली आहे. याची दोन गमके आहेत. एक म्हणजे दोनही भागांतील दरडोई एकूण खर्चातील वाढीचे प्रमाण आणि दुसरे म्हणजे शहरी भागातील वास्तव खर्चाचे ग्रामीण भागातील वास्तव खर्चाशी असलेल्या गुणोत्तराच्या वाढीचे प्रमाण. इथे वास्तव खर्च म्हणजे नेहमी लागणाऱ्या वस्तू व सेवांवर केला जाणारा खर्च.

या दोन गमकांपैकी पहिले गमक असे दर्शविते की, ग्रामीण लोकांच्या दरडोई एकूण खर्चाच्या वाढीचे प्रमाण जे १९७० ते ९० या वीस वर्षात दर वर्षी १.६० टक्के होते ते १९९० ते २००० या अलिकडच्या अवघ्या दहा वर्षात १.०८ टक्के इतके घसरले. याचा अर्थ त्यांची आर्थिक स्थिती इतकी खालावली की त्यांची खर्च करण्याची क्षमता कमी झाली. या उलट शहरी भागातली लोकांच्या दरडोई खर्चाच्या वाढीचे प्रमाण जे १९७० ते ९० या वीस वर्षात दरवर्षी १.९२ टक्के होते ते १९९० ते २००० या दहा वर्षात ३.०८ टक्के इतके वाढले. याचा अर्थ दीडपटीहून अधिक वाढले म्हणजेच त्यांची खर्च करण्याची क्षमता वाढली. एवढी तफावत शहरी-ग्रामीण भागात निर्माण झाली. (तक्ता १)

तक्ता १ - ग्रामीण-शहरी दरडोई एकूण खर्च वाढीचे प्रमाण (दरवर्षी टक्के)

		तळाची ३० टक्के	मध्यम ४० टक्के	उच्च वर्ग ३० टक्के	सर्व वर्ग
ग्रामीण भाग	१९७०-१९९०	१.७३	१.४८	१.६५	१.६०
	१९९०-२०००	१.११	१.०३	१.११	१.०८
शहरी भाग	१९७०-१९९०	१.७५	१.८८	१.९९	१.९२
	१९९०-२०००	२.०९	२.७१	३.५५	३.०८

पहा.: राष्ट्रीय नमुना पाहणी अहवाल

अनुक्रमणिका

आता दुसऱ्या गमकाने या निष्कर्षाला पुष्टीच मिळते. शहरी भागातील लोकांच्या दरडोई वास्तव खर्चाच्या ग्रामीण भागातील लोकांच्या दरडोई वास्तव खर्चाशी असलेल्या गुणोत्तराच्या वाढीचा वेग १९७० ते ९० या काळात ०.३७ टक्के होता. तो १९९० ते २००० या काळात १.८० टक्के म्हणजे पाचपटीने वाढला म्हणजेच शहरी भागातील लोकांची दैनंदिन वापरातल्या वस्तूंवर पैसा खर्च करण्याची क्षमता केवढी तरी वाढली. दुसऱ्या साध्या शब्दांत असे सांगता येईल की, ग्रामीण भागातल्या लोकांचे जीवनमान (standard of living) घसरले तर शहरी लोकांचे उंचावले आहे.

वाढती शहरी विषमता

असे असले तरी शहरी भागातली विषमता गेल्या दशकात वाढली आहे. तिची कल्पना येण्यासाठी शहरी वस्तीतील लोकांचे वर्गीकरण तीन खर्च-गटांत राष्ट्रीय नमुना पाहणी (National Sample Survey) संघटनेने केले आहे – तळागाळातील ३० टक्के लोकांचा गट, मध्यम स्थितीतील ४० टक्के लोकांचा गट आणि सर्वात उच्चपातळीच्या ३० टक्के श्रीमंत लोकांचा गट. १९९० ते २००० या दशकात शहरी लोकसंख्येतील सर्वोच्च ३० टक्के श्रीमंत गटातील लोकांच्या दरडोई खर्चाचे प्रमाण ३.५५ टक्के झाले होते; त्यापूर्वी १९७० ते ९० या वीस वर्षात ते फक्त १.९९ टक्के होते. या उलट तळागाळातल्या ३० टक्के लोकांच्या खर्चाचे प्रमाण जे १९७० ते ९० या काळात १.७५ टक्के होते ते १९९०-२००० या काळात २.०९ टक्के इथपर्यंतच वाढले. याचा अर्थ असा की शहरी भागातील श्रीमंत-गरीब यांच्यातली दरी (विषमता) गेल्या दशकात बरीच रुंदावली. ग्रामीण भागात मात्र तळाच्या ३० टक्के लोकांच्या खर्चाचे प्रमाण याच काळात १.७३ टक्क्यावरून १.११ टक्के इतक्यावर उतरले. (तक्ता १)

या विश्लेषणावरून असा निष्कर्ष निघतो की गेल्या दशकात शहरी भागातील श्रीमंत हे अधिक श्रीमंत झाले आणि अशारीतीने विषमता वाढून श्रीमंत-गरीब यांच्यातले अंतर बरेच वाढले. ग्रामीण भागात जरी सर्व गटातील लोकांच्या परिस्थितीत घसरण झाली असली सर्वोच्च गट आणि तळाचा गट यांच्यात फार मोठी तफावत पडली नाही. म्हणजेच विषमतेची दरी फारशी रुंदावली नाही.

संपत्ती विभाजन विषमता

विषमतेची अवस्था संपत्ती विभाजनाच्या संदर्भातही स्पष्ट करता येईल. शहरी आणि ग्रामीण या दोनही भागात संपत्तीची/मालमत्तेची (assets) समाजातील विविध गटात विषमतेने झाली आहे हे सोबतच्या तक्त्यातील आकडेवारीवरून येऊ शकेल. या दोन्ही भागांमध्ये मालमत्तेची विभागणी अशा रीतीने झाली आहे की, फार मोठी मालमत्ता लोकसंख्येतील लहान-प्रमाणातील लोकांच्या हाती केंद्रित झाली आहे. रिझर्व बँकेने १९९१-९२ मध्ये घेतलेल्या आढावा या सोबतच्या तक्त्यात (क्र. २) दाखवला आहे. त्यावरून हे स्पष्ट दिसते की ग्रामीण भागातील २० हजार रुपयांपेक्षा कमी असलेल्या मालमत्तेची मालकी बऱ्याच प्रमाणातील लोकांमध्ये (२७१०) विभागली गेली आहे, तर अडीच लाख रुपये व त्यापेक्षा अधिक रकमेची मालमत्ता फक्त फार थोड्या लोकांमध्ये म्हणजे लोकसंख्येच्या ९.९ टक्के लोकांच्या हातात एकवटली आहे. शहरी भागात तर याहीपेक्षा अधिक विषमता दिसून येते. तिथे २० हजारापेक्षा कमी रकमेची मालमत्ता अनेक लोकांच्या म्हणजे ३३.५ टक्के लोकांच्या हाती असून अडीच लाख रुपये किंवा त्यापेक्षा अधिक किंमतीची मालमत्ता म्हणजे एकूण मालमत्तेच्या सुमारे ६६ टक्के मालमत्ता १४.२ टक्के कुटुंबांच्या हातात आहे. या सर्व आकडेवारीवरून हे स्पष्ट आहे की, शहरी भागातील मालमत्तेचे विभाजन हे ग्रामीण भागातील विभाजनापेक्षा अधिक विकृत स्वरूपाचे आहे.

या विभाजनावरुन रिझर्व्ह बँकेने असा निष्कर्ष काढला की ग्रामीण भागातील मालमत्तेचे विभाजन हे असमान उत्पन्न विभाजनाचे मुख्य कारण असून ५० टक्के कुटुंबांचा साधनसामग्री इतकी अल्प आहे की त्यांचा जेमतेम उदरनिर्वाह त्यात भागवला जात आहे. बँकेचा हा निष्कर्ष राष्ट्रीय नमुना पाहणीनेही मान्य केला आहे.

विषमतेतील भीषणता

गेल्या तीस वर्षात आणि त्यातूनही गेल्या दशकात दारिद्र्याची व्याप्ती कमी झाली. त्याचबरोबर त्याची तीव्रताही कमी झाली. एका अंदाजानुसार गरीब अवस्थेतल्या लोकांचे प्रमाण ग्रामीण भागात ८ टक्के तर शहरीभागात ९ टक्के उतरले आहे. शहरांचा आर्थिक विकास, विशेषतः आर्थिक सुधारणांच्या गेल्या दशकात (१९९१-२०००), खेड्यांपेक्षा खूपच अधिक

तक्ता २ – भारतातील शहरी-ग्रामीण मालमत्तेची कुटुंबशः शेकडा विभागणी (१९९१-९२)

	ग्रामीण (शेकडा)		शहरी (शेकडा)	
मालमत्ता गट	कुटुंबे	मालमत्ता	कुटुंबे	मालमत्ता
रु. २०,००० पेक्षा कमी	२७.०	२.४	३३.५	१.४
रु. २०,००० ते रु. ५०,०००	२३.८	७.५	१७.२	३.९
रु. ५०,००० ते रु. १,००,०००	२०.९	१४.०	१६.०	८.०
रु. १,००,००० ते रु. २,५०,०००	१८.८	२७.३	१९.०	२०.८
रु. २,५०,००० आणि अधिक	९.५	४८.८	१४.३	६५.९
सर्व गट एकूण	१००.००	१००.००	१००.००	१००.००

पहा.: रिझर्व्ह बँक बुलेटीन मे १९९२

तक्ता ३ – शहरी-ग्रामीण उष्मांक सेवनात (coloric intake) घट

(दरसाल टक्के)

		तळाचा ३० टक्के	मध्यम ४० टक्के	उच्च ३० टक्के	सर्व वर्ग
ग्रामीण भाग	१९७०-१९८९	०.१६	०.१५	०.४०	०.२३
(दरडोई उष्मांक सेवन)	१९९०-१९९८	-०.९६	-१.६३	-१.७६	-१.५३
शहरी भाग	१९७०-१९८९	०.३१	०.०५	०.३२	०.२१
(दरडोई उष्मांक सेवन)	१९९०-१९९८	-०.५८	-०.७४	-०.०५	-०.४४

संदर्भ : Complete Demand Systems, Welfare and Nutrition: An Analysis of Indian Consumption Data डॉ. सी.रवि यांचा अप्रकाशित पी.एच.डी. प्रबंध

तक्ता ४ – दरडोई उष्मांक (कॅलरी) सेवन १९९९ ते २०००

	प्रतिदिनी कॅलरी सेवन		
खर्च गट	१९७२-७३	१९९९-२०००	वाढीचा दर १९७२-२०००
ग्रामीण			
तळाचे ३० टक्के	१५०४	१६९६	०.६
मध्यम ४० टक्के	२१७०	२११६	-०.१
उच्च वर्ग ३० टक्के	३१६१	२६४६	-०.८
सर्व गट (ग्रामीण)	२२६८	२१४९	-०.३
शहरी			
तळाचे ३० टक्के	१५७९	१७१५	०.४
मध्यम ४० टक्के	२१५४	२१३६	-०.०
उच्च वर्ग ३० टक्के	२५७२	२६२२	०.१
सर्व गट (शहरी)	२१०७	२१५६	०.१

संदर्भ : राष्ट्रीय नमुना पाहणी अहवाल क्र. ४०५ वरून

वेगाने कमी झाले आहे. परंतु असे असले तरी वर म्हटल्याप्रमाणे शहरी-ग्रामीण विषमता तर वाढलीच पण शहरी भागात, वर उल्लेख केलेल्या तीन वर्ग-गटांमधली विषमताही बरीच वाढत गेली व तिने आज भीषण स्वरुप धारण केले असून त्याचा परिणाम असा झाला आहे की एकीकडे दारिद्र्य कमी झाले असले तरी समाजातील लोकांचे दैन्य आणि विपन्नावस्था (destitution) मात्र वाढत गेले आहे. याचे कारण असे की या विषमतेमुळे पोषण आणि आरोग्य याबाबतीतली परिस्थिती पार खालावली असून भूक, उपासमार, अपोषण, कुपोषण, अनारोग्य व ॲनमिया यांची समाजाच्या तळाच्या वर्गातील लोकांमध्ये त्यांना आत्महत्येला प्रवृत्त करण्याइतपत वाढ झाली आहे.

उष्मांक सेवनात घट

गेल्या दशकात ग्रामीण आणि शहरी अशा दोनही भागात अन्नातून मिळणारे व शरीराला ऊर्जा (energy) देणारे उष्मांक सेवन (caloric intake) घटत गेले आहे. परंतु यातही असे दिसते की ही उष्मांकाची घट ग्रामीण जनतेत जास्त आहे तर शहरी लोकात तिचे घट होण्याचे प्रमाण कमी आहे. सोबतच्या तक्ता ३ वरून असे दिसते की ग्रामीण भागात १९९० ते ९८ या काळात कॅलरी सेवनात दरवर्षी १-५ टक्के घट झाली तर शहरी भागात हे घट होण्याचे प्रमाण फक्त ०.४४ टक्के होते.

राष्ट्रीय नमुना पाहणी संघटनेने आपल्या एका अहवालातून असे दाखवून दिले आहे की, वर उल्लेखलेल्या ३० टक्के लोकांचे, मग ते शहरातील असोत किंवा खेड्यातील असोत, १९९९-२००० त उष्मांक सेवन पुरेसे असते म्हणजे २५०० कॅलरी प्रतिदिनी या मानकापेक्षा (standard) जास्त म्हणजे २६०० हून थोडे जास्त असते, तर तळाच्या ३० टक्के लोकांचे अवघे १६०० ते १७०० असते (तक्ता ४), अशा रीतीने हे लोक पुरेशा पोषणाच्या जेवणापासून वंचित राहतात. अशा रीतीने पोषणयुक्त जेवणाच्या बाबतीतली विषमता समाजातल्या तळागाळातल्या लोकांना नेहमी हलाखीत ठेवत असते तर उच्चवर्गातील धनिकांना हवेलीत ऐषारामात ठेवत असते.

कुपोषणाचा (malnutrition) शाप

भारतीय अर्थव्यवस्थेला कुपोषणाचा जणू शापच आहे. यात न्यूनपोषण आणि पोषणमूल्य विरहित आहार या दोहोंचाही समावेश केला जातो. जो आहार मिळतो त्यातील अन्नाचे रुपांतर उर्जेमध्ये करण्यासाठी त्यात पोषक पदार्थ असले पाहिजेत कारण त्या पोषक पदार्थातून शरीराला लोह, व्हिटॅमिन्स अ, ब, क, प्राप्त होतात व त्यामुळे शरीरात रोगप्रतिकारक शक्ती निर्माण होऊन मनुष्य निरोगी व बलवान होतो. त्यासाठी आहारात विविधता असली पाहिजे – म्हणजेच त्यात भाज्या, डाळी, चटण्या, लोणची, पापड हे पदार्थ तर असलेच पाहिजेत पण त्याचबरोबर फळे, दूध, मांस, अंडी यांचाही समावेश हवा. एका अभ्यासानुसार आपल्या देशात ५० टक्के बालके, ५४ टक्के स्त्रिया आणि ३३ टक्के पुरुष हे न्यूनपोषित व कुपोषित आहेत. काहींना आहार जो मिळतो तो अपुरा तर असतोच पण त्याचे पोषणमूल्य अगदीच अल्प किंवा नगण्य असते, तर काहींना जो आहार मिळतो तो शिळ्या, खराब झालेल्या म्हणजेच पोषणमूल्यविरहित आणि उलट शरीराला अपायकारक असे अन्नपदार्थ असलेला असतो. आईला असा आहार मिळाल्याने तिचे पोषण होत नाही. परिणामी मुलेही कमजोर निपजतात. हे चक्र असेच चालू राहिले तर त्यातून कुपोषणाचा शापही पुढच्या पिढीला भोगावा लागतो.

राष्ट्रीय कौटुंबिक आरोग्य पाहणीनुसार दारिद्र्य जरी संपूर्ण हटले तरी कुपोषण अस्तित्वात राहते कारण कुपोषण कमी होण्याचा वेग दारिद्र्य हटण्याच्या वेगापेक्षा कमी असतो – दारिद्र्य जेव्हा १० टक्यांने कमी होते. तेव्हा कुपोषण ६ टक्क्यांनेच कमी होते.

कुपोषणाच्या बाबतीत दोन स्तरांवरती विषमता आढळून येते. एक म्हणजे नागरी व ग्रामीण यांच्यातील विषमता आणि याबाबतीत भारताच्या ग्रामीण भागात कुपोषितांचे प्रमाण ५७ टक्के आहे तर शहरी भागात ते ४९ टक्के आहे. आणि दुसरे म्हणजे राज्याराज्यांमध्ये कुपोषणाच्याबाबतीत फार मोठी विषमता आहे. एका बाजूला केरळ सारख्या मध्यम विकसित राज्यात हे प्रमाण २८.८ टक्के आहे तर दुसऱ्या बाजूला मध्यप्रदेशसारख्या अविकसित राज्यात ते ६४ टक्के आहे. महाराष्ट्रासारख्या अत्यंत प्रगत राज्यात हे प्रमाण आश्चर्यकारकपणे ४९ टक्के म्हणजे केरळपेक्षा खूपच जास्त आहे.





कुपोषणाच्या शापाचे सावट हे प्रामुख्याने दरिद्री कुटुंबांवर असते आणि त्याचे एक कारण म्हणजे त्यातील माता कुपोषित असतात म्हणून मुलेही कुपोषित व कमकुवत असतात. या कुपोषित मुलांमध्ये दोन प्रकार आहेत – एक, वयाच्या मानाने कमी वजन असलेली हाडकुळी व दोन, वयाच्या मानाने अपूर्ण वाढ झालेली खुजी यातील पहिल्या प्रकारात २० ते २१टक्के ग्रामीण मुले अत्यंत कुपोषित तर ३० ते ३९ टक्के अल्प प्रमाणात कुपोषित आहेत. दुसऱ्या प्रकारात २५ टक्के बालके अत्यंत कुपोषित तर २४ टक्के अल्प प्रमाणात कुपोषित आहेत.

आरोग्यातील सिंड्रेला

स्वातंत्र्य मिळून पंचावन्नाहून अधिक वर्षे झाली तरी आरोग्य ही महत्त्वाची बाब शासनाच्या लेखी सिंड्रेला सारखी दुर्लक्षितच राहिली आहे. देशभरच्या आरोग्यावरच्या खर्चाचे प्रमाण राष्ट्रीय उत्पन्नाच्या ५ टक्के आहे तर त्यापैकी सरकारचा वाटा केवळ ०.९ टक्के आहे. त्यामुळे जनतेच्या अनारोग्याच्या बाबतीतील विषमता सरकार मिटवू शकलेले नाही. ही विषमता तीन प्रकारची आहे. एक म्हणजे शहरी आणि ग्रामीण भागातली विषमता; दोन म्हणजे श्रीमंत आणि गरीब जनता यांच्यातील आरोग्याबाबतची विषमता आणि तीन, राज्याराज्यांतली लोकांचे आरोग्य, आरोग्याच्या सोयी-सुविधा यांबाबतची विषमता. शहरी भाग, श्रीमंत लोक आणि प्रगत राज्ये यांच्यांत रोगराईचे प्रमाण कमी असून ग्रामीण भाग, गरीब लोक आणि मागास राज्ये यांच्यांत रोगराई, अनारोग्य यांचे प्रमाण मोठे आहे.

संसर्गजन्य रोगांवर अजूनही नियंत्रण नाही. पोलिओ अद्यापही काही प्रमाणात (१५ टक्के) शहरी भागात, महाराष्ट्रा-सारख्या प्रगत राज्यात आणि श्रीमंत कुटुंबात अस्तित्वात येत असतो, तर फार मोठ्या प्रमाणात ४५ टक्के ग्रामीण भागात, मागास राज्यांमध्ये व गरीब कुटुंबात धुमाकुळ घालत आहे. एच.आय.व्ही.चे प्रमाण वाढते असून, क्षय, मलेरिया अजूनही माणसांचा बळी घेत आहेत. हृदयरोग, मधुमेह आणि कर्करोग यांसारख्या असंसर्गजन्य रोगही वाढत असून या सर्व रोगांबाबतची शहरी-ग्रामीण, श्रीमंत-गरीब याबाबतची विषमताही वाढते आहे.

आरोग्याबाबतच्या सुविधा पुरवणाऱ्या संस्थांमध्ये सरकारी व खाजगी असे दोन प्रकार असून दोहोत जमीन अस्मानाची तफावत आहे. सरकारी प्रायमरी आरोग्य केन्द्र दर व फी बाबत स्वस्त परंतु औषधे-उपकरणे इत्यादी दृष्टींने प्रत व गुणवत्तेने अगदीच सुमार, तर खाजगी डॉक्टर्स, हॉस्पिटल्स गुणवत्तेने पुष्कळच उजवी पण दर, फी इत्यादी खर्चाच्या दृष्टीने तितकीच उच्च त्यामुळे सामान्य व गरीबांच्या आवाक्याबाहेरची. याचा एकंदर परिणाम लोकांची आरोग्याची पातळी कमी राहण्यातच होत आहे. आरोग्य विम्याच्या सोयींबाबत असाच काहीसा प्रकार आहे. एक तर त्या सामान्यांपर्यंत पोचलेल्या नाहीत, तसेच त्या त्यांना परवडणाऱ्याही नाहीत त्यामुळे त्यांची आरोग्याची परवड त्या थोपवू शकत नाहीत. त्या जणू शहरी श्रीमंतांसाठीच आहेत अशा समजुतीने सामान्य गरीब त्यांच्या वाऱ्यालाही उभे रहात नाहीत.

अशारीतीने आरोग्यासारख्या महत्त्वाच्या विषयाकडे स्वातंत्र्यानंतर अनेक वर्षे शासनाचे दुर्लक्ष राहिल्यामुळे त्यातील विषमताही चालू राहिली. १९८०च्या दशकापासून त्यात सुधारणा-सुविधांच्याबाबतीत सरकार व खाजगी क्षेत्राने कार्य केल्याने भारतीयांचे आयुर्मान वाढले, बालमृत्यूचे प्रमाण, सर्व सामान्य मृत्यूदर यात घट झाली, देवीसारखे काही रोग हटविण्यात यश आले तरी जागतिक मानवी विकास अहवाला-नुसार आरोग्याच्या बाबतीत भारताला अजून बराच पल्ला गाठावयाचा आहे.

शैक्षणिक विषमता

भारतातील शिक्षणविषयक विषमता हाही एक मोठा चिंतेचा विषय आहे. याबाबतीतले आज जे चित्र दिसते ते मोठे विरोधी, विसंवादी आणि विषाद वाटावा असे आहे. एका बाजूला मोठमोठ्या शिक्षणसंस्था अगदी तालुक्याच्याच ठिकाणी काय पण लोणी (जि. नगर) सारख्या ग्रामीण भागापासून ते मुंबई, पुणे, दिल्ली, कलकत्ता अशा महानगरांपर्यंत त्यांच्या टोलेजंग इमारतींनिशी उभारलेल्या दिसतात तर दुसरीकडे कोट्यावधी मुले, स्त्रिया आणि पुरुष निरक्षर आणि प्राथमिक, माध्यमिक शिक्षणापासुन वंचित (deprived) आहेत. प्राथमिक शाळांतून बालकांच्या व मुला-मुलींच्या गळतीचे प्रमाण मोठे आहे.

शैक्षणिक बाबतीतली विषमता ही सर्व पायांवर आपल्या देशात उभी आहे – शहरी-ग्रामीण पाया, स्त्री-पुरुष भेदाचा पाया, उच्च-नीच जातीचा पाया, श्रीमंत गरीबीचा पाया इतकेच नव्हे तर प्रगत आणि मागास राज्य हा पाया. २००१ च्या

अनुक्रमणिका

जनगणनेनुसार साक्षरतेचे प्रमाण ५२ टक्के वरून (१९९१) ६५.५ टक्के वर वाढले आहे; पण साक्षर होण्यापासून वंचित राहिलेल्यांचे प्रमाण, साक्षर होऊनही साध्या-प्रायमरी शिक्षणापासून वंचित राहिलेल्यांचे प्रमाण, माध्यमिक व उच्चमाध्यमिक शिक्षण घेऊनही महाविद्यालयीन व अत्युच्च शिक्षणाच्या संधीपासून वंचित राहिलेल्यांचे प्रमाण, ही प्रमाणे कुठेच काढली जात नाही. ती काढली तर शैक्षणिक विषमता किती विखारी आहे, तिचे वर सांगितलेले पाये आपल्या समाजव्यवस्थेत आजही किती घट्ट रुजले आहेत हे लक्षात येईल ही विषमता घालविण्याचे प्रयत्न शासनातर्फे व अशासकीय संघटनांतर्फे हाती घेतले गेले तर त्यामुळे साक्षरता आणि शिक्षणाचे प्रमाण इतके वाढेल की जागतिक मानवी विकास (World Human Development Report) अहवालात आज जो भारताचा क्रमांक अत्यंत खालचा आहे तो पुष्कळच वर लागेल.

खास मानवनिर्मित विषमता

खरे म्हणजे भारतातल्या वर सांगितलेल्या विविध विषमता माणसानेच निर्माण केल्या आहेत, त्या काही दैवाने, देवाने निर्माण केल्या नाहीत, की आकाशातून टपकल्या नाहीत. परंतु तरी देखील त्या एकतर पारंपारिक घटकांतून (traditional factors) निर्माण झालेल्या आहेत किंवा व्यवस्थादोषांतून (Systemic drawbacks) निर्माण झाल्या आहेत. भारतीय समाजव्यवस्थेतील किंवा आर्थिक व्यवस्थेतील उणीवा व अपुरेपणा यांतून निर्माण झालेल्या आहेत. परंतु काही विषमता माणसाने स्वतःच्या हाताने, त्यांची कल्पना असूनही निर्माण केल्या आहेत म्हणून त्यांना खास मानवनिर्मित विषमता म्हटले पाहिजे.

अशा विषमतेची उदाहरणे देता येतील. काही विषमता स्त्री-पुरुष भेदांवर आधारून निर्माण केल्या आहेत. उदाहरणार्थ, आजही असे अनेक उद्योग-व्यवसाय आहेत की जिथे स्त्री-कामगारांना पुरुष कामगारांपेक्षा कमी वेतन/पगार दिला जातो. शेतावरील काम, घरगुती स्वरुपाचे व्यवसाय - लोणची, पापड, शेवया, चटण्या इत्यादी ही याची उदाहरणे आहेत. वास्तविक स्त्रिया-पुरुषांपेक्षा कार्यक्षमतेत पूर्वीही कधी कमी नव्हत्या आणि आज तर नाहीच नाही. परंतु पुरुषप्रधान संस्कृतीत पुरुषांनी आपल्या आर्थिक स्वार्थासाठी त्यांच्यावर अबला, कष्टाला व कार्यक्षमतेत कमी असा शिक्का मारून कमी पैशात त्यांना कामाला जुंपवून घेतले आहे. यातून त्यांनी आर्थिक बाबतीत स्त्री-पुरुष विषमता निर्माण करून ठेवली.

दुसरे उदाहरण क्रिकेटवीरांचे देता येईल. ज्यांना मॅच जिंकल्याबद्दलच काय पण हरल्यावरही (हरल्याबद्दल!) लक्षावधी रुपये मिळतात, ज्यांना पैशाच्या पुरात पोहायला मिळते आणि इतका अफाट पैसा आता कुठे ठेवावा (दडवावा?) याचीच चिंता पडते अशांना पुन्हा पेन्शनची सुविधा बहाल करणे हा केवढा अविवेकीपणा आहे! पैशाकडे पैसा जातो ही उक्ती खरी ठरून श्रीमंतांना अधिक श्रीमंत करून मनुष्य समजातली विषमता वाढवत असतो.

तिसरे उदाहरण शेतकी उत्पन्न कर नसलेले बडे जमीनदार आणि फळफळावळांचे बडे-बागाईतदार यांचे आहे. कोणत्याही सरकारने हा कर आकारण्याचे धारिष्ट्य गेल्या सत्तावन्न वर्षात न दाखवल्यामुळे ग्रामीण भागातल्या या श्रीमंतांची श्रीमंती अमाप वाढत असून आधीच ग्रामीण गरीब-श्रीमंत यांच्यातली विषमतेची दरी रुंदावत चालली आहे.

अशा माणसाने स्वतःच्या हाताने ओढवून घेतलेल्या विषमतेची आणखीही काही उदाहरणे देता येतील, परंतु मुद्दा स्पष्ट करायला एवढी उदाहरणे पुरेशी आहेत.

विषमतेविरुद्धची त्रिसूत्री

काही शारीरिक दुखणी अत्यंत चिकट असतात. वर्षानुवर्षे औषधे घेऊनही ती बरी होत नाहीत - इतके खोलवर त्यांचे विषाणू हाडीमासी भिनलेले असतात. विषमतेची तुलना अशा दुखण्यांशीच होऊ शकते. विषमतेविरुद्धची लढाई तीन आघाड्यांवरून तीव्रतेने केली तरच काही तरी उपयोग होईल या तीन आघाड्या म्हणजे १) आर्थिक आघाडी, २) अन्न-आरोग्य आघाडी, आणि ३) शिक्षण आघाडी. विषमतेविरुद्धच्या या तीन आघाड्यांची ही त्रिसूत्री अव्वल इच्छाशक्तीने सरकार आणि समाजसेवा संस्थांनी कार्यक्षमतेने अंमलात आणली तर विषमतेविरुद्धची मानसिकता निर्माण झाली तर ही लढाई जिंकणे कठीण नाही

१) आर्थिक उपाययोजना

आर्थिक विषमता कमी करण्यासाठी देशातील कर रचनेत मोठे बदल व सुधारणा करणे आवश्यक आहे. आजची कररचना ही प्रामुख्याने महसुलाभिमुख (revenue-oriented) आहे.




राष्ट्राचा गाडा चालविण्यासाठी मोठ्या प्रमाणावर महसूल मिळवून देणारी कररचना असणे जरुरीचे असले तरी केवळ त्या उद्दिष्ट्यावरच भर देणारी कररचना, सामाजिक न्याय व समानतेअभावी, राष्ट्राला कालांतराने निरुपयोगी व हानीकारक ठरते असा अनेक देशांचा अनुभव आहे. त्यामुळे अशा कररचनेत विषमता घालवून समानता आणण्याची बीजे पेरलेली असली पाहिजेत. त्यादृष्टीने अशा करपद्धतीत भारी उत्पन्न, नफा, संपत्ती आणि मालमत्ता या करांवर महसूल वाढीच्या उद्दिष्टाने भर दिला पाहिजे. या करांना अर्थशास्त्रात प्रत्यक्ष कर असे म्हणतात. हे कर अत्यंत प्रगतीशीलपणाने आकारले गेले तर अर्थव्यवस्थेतील धनिक आणि उच्च उत्पन्न गटातील लोकांकडून राष्ट्राच्या तिजोरीत मोठ्या प्रमाणावर पैसा गोळा होईल व त्याचा उपोयग गरीबांच्या उत्पन्नवाढीच्या कार्यक्रमांसाठी व कल्याणकारी योजनांसाठी करता येईल. करांचा दुसरा प्रकार म्हणजे वस्तू व सेवांवरील कर. या करांची रचना करतांना चैनीच्या व विलासाच्या, भपक्याच्या वस्तूंवर महसुलाच्या दृष्टीने भारी दराने आकारणी करावी तर सर्वसामान्यांच्या वापरातील वस्तूंवर (mass consumption goods) बेताची आकारणी करावी म्हणजे या वर्गांवर करांचा बोजा न पडता सामाजिक न्याय साधला जाईल व विषमता कमी होण्याच्या दृष्टीने ही पावले योग्य दिशेने पडत आहेत असे होईल.

या दृष्टीने तीन सूचना कराव्याशा वाटतात. एक म्हणजे पूर्वी मालमत्ता कर (estate duty) होता. तो आठ-दहावर्षांपूर्वी रद्द केला. त्याचे पुनरूज्जीवन करण्यात यावे. महसुलाच्या दृष्टीने जरी हा कर अल्प महसूल देणारा असला तरी मालमत्ता-वाढीला अटकाव करून समानतेकडे नेणारा कर म्हणून तो उपयुक्त आहे. दुसरी सूचना म्हणजे १९९८ पासून बक्षिसी कर (gift tax) रद्द करण्यत आला त्याचेही पुनरूज्जीवन याच कारणास्तव करण्यात यावे आणि तिसरी सूचना म्हणजे वर उल्लेख केल्याप्रमाणे ग्रामीण भागातल्या मोठ्या जमीनदारांवर शेतकी उत्पन्न आणि संपत्ती/मालमत्ता कर आकारण्यास सुरुवात करावी व त्यातून मिळणारा महसूल हा ग्रामीण गरिबांचे जीवनमान व सांपत्तिक स्थिती सुधारण्यासाठीच्या कार्यक्रमांवर खर्ची घालावा त्यामुळे ग्रामीण विषमतेला तडा जाऊ शकेल.

शहरी भागातली विषमता कमी करण्यासाठी शहरी रोजगार हमी योजना (urban employment guarantee scheme) सुरु करावी, ग्रामीण भागातील गरिबांसाठी ज्याप्रमाणे रोजगार हमी योजना आहे त्या धर्तीवर ही योजना असावी.

अन्न-आरोग्य आघाडी

शहरी व ग्रामीण भागातल्या लोकांसाठी अत्यंत माफक भावाने चांगल्या दर्जाचे, पुरेशा प्रमाणात कॅलरी पुरवणारे अन्न-धान्य हे सार्वजनिक वितरण व्यवस्थेच्या माध्यमातून दर माणशी पुरेशा प्रमाणात पुरवले जावे. यामुळे कुपोषणाच्या समस्येवर उपाययोजना होईल आणि आरोग्याच्या दृष्टीनेही ते उचित ठरेल. अन्न-आघाडी अधिक प्रभावी करण्यासाठी शहरी व ग्रामीण व विशेषतः डोंगराळ भागातील आदिवासी भागातील लोकांसाठी अंत्योदय अन्न योजना आणि कामाच्या मोबदल्यात अन्न या सध्या अकार्यक्षमतेने व भ्रष्टाचाराने बरबरटलेल्या अवस्थेत चालू असलेल्या योजनांतील त्यातील हे दोष निपटून काढून स्वयंसेवी संघटनांमार्फत त्या कार्यवाहीत आणल्या पाहिजेत.

आरोग्यसंवर्धनाच्या दृष्टीने सध्या अस्तित्वात असलेली ग्रामस्वच्छता मोहीम – संत गाडगेबाबा ग्राम स्वच्छता अभियान शहरांतूनही सुरू करावे. त्याचबरोबर स्वच्छतेच्या जोडीला पाण्याची शुद्धता, साथीच्या रोगप्रतिबंधक लशी आणि मोफत वैद्यकीय सेवा पुरवण्याच्या सोयी शहरीभागाबरोबर ग्रामीण व डोंगरभाग अशा काना-कोपऱ्यातल्या वस्त्यांतून उपलब्ध करून द्याव्या. औषधांबरोबरच बालके, स्त्रिया व ज्येष्ठ नागरिक यांना शक्तीवर्धक औषधे (tonics) यांचाही शक्यतो मोफत, ते शक्य नसेल तर अत्यंत कमी किंमतीत पुरवठा करावा.

अन्न आणि आरोग्य या आघाडीवरील या उपायांमुळे या बाबतीतली जी विषमता आज मोठ्याप्रमाणावर अस्तित्वात आहे ती कमी होण्यास मदत होईल. एकदा का या गरीब व दुर्बल घटकांना पुरेसे अन्न, पोषक अन्न पोटभर मिळाले व आरोग्याच्या सुविधांमुळे त्यांचे आरोग्य सुधारले की कष्ट करायला हे लोक पुढे येतील व कमाई करून स्वतःच्या पायावर उभे राहतील. यातून कालांतराने त्यांच्यातली व धनिकांमधली दरी कमी व्हायला मदत होईल.

शैक्षणिक आघाडी

शैक्षणिक क्षेत्रातली विषमता कमी करणे हे भावी काळातली विषमतेची निर्मिती थोपवण्याच्या दृष्टीने महत्त्वाचे आहे. हे

अनुक्रमणिका

शैक्षणिक विषमता कमी करण्याच्या दृष्टीने शासन अनेक योजना आज अंमलात आणत आहे व त्यांचा प्रचारही सरकार इतक्या मोठ्या प्रमाणावर करत आहे की सर्वांना या सरकारी प्रयत्नांची व प्रकल्पांची माहिती आहे. पण त्यांना पाहिजे तेवढे यश येत नाही हेही सर्वांना जाणवते आहे. या दृष्टीने मला असे वाटते आणखी मूळापासून या समस्येवर घाव घातला पाहिजे तर तळागाळातून शिक्षणाची गोडी आणि वाढ होईल. त्यादृष्टीने पुढील तीन मुळापासूनचे उपाय अंमलात आणले पाहिजे. १) बालमजुरी बंदी, २) व्यसनाधीनतेला जबर शिक्षा, ३) पूर्व प्राथमिक शिक्षणावर भर.

१. बालमजुरी बंदी - बालमजुरीवरची बंदी आज इतकी जुजबी आणि पुस्तकी आहे की प्रत्यक्षात मुलांना मजुरीला लावून पालक पैसा कमवत असतांत. आणि त्यासाठी मुलांना शाळेतून काढून घेतात. एकदा ही मुले कामाला लागली की त्यांची शिक्षणातली गोडी आटत जाते किंबहुना शिक्षणाची गोडी लागण्यापूर्वीच त्यांना कामाला जुंपले जाते व पैसे कमावण्याचे यंत्र म्हणून त्यांचा उपयोग केला जातो. बालमजुरीवर बंदी कटाक्षाने आणणे हे शासनाचे काम आहे. हॉटेल, खानावळ, बस स्टँड आणि घरकामे, घरगडी ही बालमजुरांची कामाची ठिकाणे आहेत. इथे जर सरकारने आपली पथके चौकशी-तपासासाठी पाठवली तर सरकारला ही बाल मजुरी बंदी चांगली कार्यवाहीत आणता येईल व मजुरी बंद झालेल्या मुलांना शाळेकडे वळवून त्यांच्यात शिक्षणाचा प्रसार करता येईल.

२. व्यसनबंदी – गरीब पालक आपल्या मुलांना शाळेऐवजी कामावर पाठवतात त्याचे एक कारण त्यांची व्यसनाधीनता. त्यासाठी त्यांना पैसा लागतो व म्हणून ते आपल्या बायका मुले-मुली यांना कामावर जुंपतात. ही व्यसनबंदी सरकारने आणली पाहिजे व अशा व्यसनाधीन पालकांना जबर शिक्षा केली पाहिजे. यात जर सरकारला यश आले तर अनेक बालके शाळेत जातील, त्यांचे गळतीचे (drop out) प्रमाण कमी होईल. ते शिक्षण घेतील व शैक्षणिक विषमता पुढे कमी होईल.

३. पूर्व प्राथमिक शिक्षणावर भर – मला तर असे वाटते की शिक्षणाची गोडी अगदी कोवळ्या वयात मुलांमध्ये निर्माण झाली तर उच्च शिक्षणापर्यंत ती मुले निश्चितच जातील आणि आज जी शैक्षणिक विषमता शहरी व ग्रामीण भागात दिसून येते ती विषमता कमी होईल. या दृष्टीने सरकार आज जो प्राथमिक शिक्षणावर भर देत आहे तो योग्यच आहे पण सरकारने आणखी एक पाऊल पुढे जाऊन मॉंटेसरी व पूर्व प्राथमिक शिक्षणावर भर दिला तर शिक्षणाची गोडी निर्माण होण्याच्या दृष्टीने, शिक्षणाचा प्रसार व विकास होण्याच्या दृष्टीनेही ते चांगले होईल आणि नजिकच्या भविष्यकाळात शैक्षणिक विषमता कमी होण्यास त्याची मदत होईल. आज गल्लोगल्ली अंगणवाडी, मॉंटेसरी, नर्सरी अशा नावांनी पूर्व-प्राथमिक शिक्षणाच्या वर्गांचे पेव फुटले आहे. नोकरी करणाऱ्या पती-पत्नींना मुलांची सोय म्हणून अशा वर्गात घालावे लागते. परंतु अशा वर्गामधून शास्त्रीय पद्धतीने शिक्षण दिले जात नाही व फक्त पैसे कमावण्याचा एक व्यवसाय म्हणून त्याकडे पाहिले जाते. सरकारने अशा वर्गावर नियंत्रणे आणणे आज आवश्यक आहे. आज हे वर्ग अशास्त्रीय पद्धतीने अप्रशिक्षित बायका चालवत असतात व तेही जबरदस्त फी घेऊन! सरकारने स्वतःच अशा मॉंटेसरी संस्था काढल्या व चालविल्या तर त्या शास्त्रशुद्धरीतीने, योग्य त्या शैक्षणिक सुविधांसह चालविल्या जातील. आणि मग अशा मॉंटेसरीत जाणाऱ्या मुलांमध्ये शिक्षणाची अशी व इतकी गोडी निर्माण होईल ही मुले मजुरीला जायला मुळी तयार होणार नाहीत. उलट मॉंटेसरीसाठी हट्टून बसतील. व यातून शैक्षणिक प्रसार इतका होईल की शैक्षणिक विषमता फार मोठ्या प्रमाणांत कमी होईल.

समारोप

हे सगळे विवेचन करून सुद्धा असे म्हणावेसे वाटते की भारतातली विषमता इतकी खोलवर रुजलेली आहे की विविधउपाय केवळ मलमपट्टी सारखे वरवरचे ठरतील. तथापि चिकाटी व आशावाद न सोडता हे उपाय योजत राहिले पाहिजे हे खरे. आपल्या राज्यघटनेने शासनाला एवढे अधिकार दिले आहेत की सर्व प्रकारच्या विषमतेवर त्यांना, मनात आणले तर, प्रहार करता येईल. परंतु त्यासाठी त्यांच्या ठायी तशी राजकीय इच्छा (political will) असली पाहिजे.

**

अनुक्रमणिका





चावुंडरायाचे तमिळ प्रेम – गंगराजाचे मराठी प्रेम

डॉ. एम.एम. कल्बुर्गि

(अनुवाद : डॉ. द.तु. पाटील, डॉ. रामकृष्ण मराठे)

श्रवणबेळगोळ हे कर्नाटकातील महत्त्वाचे धार्मिक क्षेत्र आहे. गंगराज घराण्याचा मंत्री चावुंडराय आणि होयसळ राजघराण्याचा मंत्री गंगराज या दोघांचे या क्षेत्राला योगदान फार मोलाचे आहे. दोघेही जैन धर्माचे परमभक्त आहेत. 'स्थिर जिनशासननोद्धरणरादियोळारेने राचमल्लभूवर वरमंत्रिरायने बळिक्के भुनस्तुतनप्प विष्णुभूवर वरमंत्रिगंगणने' कन्नडमध्ये असलेल्या श्रवणबेळगोळ येथील या शिलालेखाचा अर्थ जैनभक्तीमध्ये चावुंडरायाचा खरा वारसदार म्हणजे गंगराज हा आहे, असा आहे. सुप्रसिद्ध जैन धार्मिक क्षेत्र असलेल्या श्रवणबेळगोळचे चावुंडरायाने ऐतिहासिक क्षेत्र बनवून तो 'निर्माण युगपुरुष' या पदवीला पात्र झाला. पुढे शंभर वर्षांनंतर आलेल्या गंगराज यांने जीर्ण झालेल्या जैन वास्तूंचे जीर्णोद्धार केले आणि स्वतः 'जिर्णोद्धार युगपुरुष' या पदवीला पात्र झाला.

आपल्या कामगिरीचा, कार्याचा कर्नाटकमधील शिलालेखात उल्लेख करावयाचा झाल्यास प्रामुख्याने कन्नड भाषा – कन्नड लिपी वापरलेली दिसून येते आणि एखादी अभिमानास्पद, प्रतिष्ठेची गोष्ट सांगावयाची झाल्यास संस्कृत भाषा – देवनागरी लिपी वापरलेली दिसून येते. म्हणून गोमटेश्वर मूर्ती आणि तिच्या सभोवतीचा कठडा यांची निर्मिती ही फार महत्त्वाची घटना असल्याने ती सांगण्यासाठी इतर शिलालेखाप्रमाणेच संस्कृतचा वापर करावयास हवा होता. पण संस्कृतला डावलून कन्नडबरोबर तमिळ आणि मराठी भाषेचा वापर केला आहे. विशेष म्हणजे तमिळ आणि मराठी भाषेची ही पहिली लिखित निशाणी आहे. त्यामुळे ही घटनाच फार कुतुहलाची वाटते. गोमटेश्वराच्या पायतळाच्या उजव्या आणि डाव्या बाजूला कोरलेल्या शिलालेखांची जागा आणि भाषेचे स्वरूप असे आहे -

उजव्या पायाजवळ

१. श्री. चामुण्डराजं माडिसिंद
(कन्नड भाषा – कन्नड लिपी)

२. श्री. चामुण्डराजन् शयव्वित्तान्
(तमिळ भाषा – तमिळ लिपी)

३. श्री. गंगराज सुत्तालय वंमाडिसिद
(कन्नड भाषा – कन्नड लिपी)

डाव्या पायाजवळ

१. श्री. चावुण्डराजें करवियले
(मराठी भाषा – देवनागरी लिपी)

२. श्री. गंगराजे सुत्ताले करवियले
(मराठी भाषा – देवनागरी लिपी)

यातील पहिल्या, दुसऱ्या आणि चौथ्या शिलालेखांमध्ये चावुंडरायाचे नाव असल्यामुळे हे शिलालेख त्यांच्या काळातील म्हणजे दहाव्या शतकातील आहेत. तिसऱ्या आणि पाचव्या शिलालेखांमध्ये गंगराजाचे नाव असल्यामुळे हे दोन्ही बाराव्या शतकातील आहेत, असे कन्नड अभ्यासक सांगत आले आहेत. त्याचप्रमाणे चौथा मराठी शिलालेख दहाव्या शतकातील असल्याने तो मराठीतील पहिला शिलालेख आहे, असे मानले जाते. कन्नड अभ्यासकांची ही मते डॉ. शं.गो. तुळपुळे यांनी जशीच्या तशी न स्वीकारता त्यामध्ये काही दुरूस्त्या सुचविलेल्या आहेत. त्यांच्या मते, चौथ्या आणि पाचव्या शिलालेखातील देवनागरी लिपीचे वळण एकाच पद्धतीचे आहे. पाचवा शिलालेख कोरलेल्या बाराव्या शतकातील गंगराज यानेच चौथा शिलालेखही कोरलेला आहे. म्हणजे 'श्री चावुण्डराजें करवियले' हा शिलालेख आत्तापर्यंतचे अभ्यासक सांगतात ते बरोबर नसून हा शिलालेख चावुंडरायाने दहाव्या शतकात कोरलेला नाही. बाराव्या शतकात गंगराज यांने कोरलेला आहे, हे डॉ. शं.गो. तुळपुळे यांचे मत बरोबर आहे.

आत्तापर्यंतच्या चर्चेतून जो निष्कर्ष निघतो त्यानुसार पहिला कन्नड शिलालेख आणि दुसरा तमिळ शिलालेख चावुंडरायाने कोरलेले आहेत. तिसरा कन्नड शिलालेख, चौथा आणि पाचवा मराठी शिलालेख गंगराज यांने कोरलेले आहेत, हे सिद्ध होते.

चावुंडराय कन्नडबरोबर तमिळमध्ये आणि गंगराज कन्नड-बरोबर मराठीत शिलालेख का कोरतात, हा एक कुतूहलाचा विषय आहे. 'चोळ राजवटीत मांडलिक असलेल्या गंग घराण्याच्या राजांना इतिहासकार 'तमिळुगंग' (तमिळ भाषेचे राजघराणे) असे म्हणतात.'' ह्या उल्लेखावरून गंग राजवटीचा ओढा तमिळ भाषेकडे असल्याचे दिसते. याशिवाय कृष्णराज ओडेयर (म्हैसूरचा राजा) याच्या दरबारात असलेल्या हसनच्या रामकृष्ण शास्त्री नावाच्या विद्वानाने १८०८ मध्ये लिहिलेल्या 'भुवनप्रदीपिका' या ग्रंथात चावुंडराय तुंडीर देशाचा म्हणजे आजच्या तामिळनाडूमधील आहे, असे सांगितले आहे. हे मत

अनुक्रमणिका

अभ्यासकांनी मान्य केले आहे. म्हणून गंगराजाचा मंत्री चावुंडराय याने कर्नाटकात मूर्तीची प्रतिष्ठापना केली असली तरी, आपली कामगिरी तमिळ भाषेमध्ये नोंद करून त्याने आपल्या मातृभाषेवरील प्रेम दाखविले, असे म्हणावे लागते. श्री. चावुंडरायाचे गुरु नेमिचंद्रसिद्धात चक्रवर्ती तामिळनाडूतून आले होते, ही आठवण महत्त्वाची आहे.

यातील गंगराजाबद्दल काही विशेष माहिती समजलेली नाही. आजपर्यंत हा गंगराज कर्नाटकातील आणि कन्नड भाषिक आहे, असे आम्ही म्हणत आलो आहोत. मग तो आपली कामगिरी कन्नडमधून नमूद करीत असताना श्रवणबेळगोळशी काही एक संबंध नसलेल्या मराठीत का नमूद करता, असा प्रश्न पडतो. म्हणून चावुंडरायाची मातृभाषा जशी तमिळ होती, तशी गंगराजाची मातृभाषा मराठी होती काय? चावुंडराय आपल्या मातृभाषेमध्ये लिहितो. त्याचे प्रोत्साहन गंगराजाला मिळाल्याने तो आपल्या मातृभाषेमध्ये लिहितो की काय, असे वाटते. जुन्या श्रवणबेळगोळबद्दल डॉ. एम. चिदानंदमूर्ती यांनी आपले मत नोंदवले आहे, ते असे – तेथे असलेली तीस-चाळीस मराठी कुटुंबे (अर्यिरू) काही वर्षापूर्वी तिथून दुसरीकडे गेली आहेत.' आपल्या लेखाच्या तळटीपेमध्ये ते म्हणतात, "आपल्या गोमटेश्वर मूर्तीच्या पायतळी श्री चावुण्डराजें करवियलें' असा दहाव्या शतकातील मराठी शिलालेख आहे. (हा मराठी भाषेचा पहिला उल्लेख आहे) चावुंडराय गोमटेश्वर मूर्ती तयार करीत असताना त्या कामासाठी मराठी बोलणारे काही लोक आले असावे. त्यांच्यासाठी श्रवणबेळगोळ परिसरात मराठी बोलणाऱ्या लोकांची लहान-लहान वस्ती निर्माण झाली असावी. आपण जी मूर्ती बनविली ती त्यांना समजण्यासाठी मराठीमध्ये कोरले असावे.'[२] पण अगोदरच्या चर्चेप्रमाणे मराठी भाषेतील 'श्री चावुण्डराजें करवियलें' हे वाक्य ज्याने लिहून घेतले तो श्री. चावुंडराय नसून गंगराज आहे. ते काहीही असो, शिल्पकामासाठी आलेल्या मराठी कामगारांसाठी किंवा तेथे असलेल्या मराठी भाषिक लहान-लहान वस्त्यांसाठी मराठी भाषेमध्ये तेही भव्य शिल्पाच्या जवळ कोरले गेले हे पटत नाही. गंगराजाला मराठीचे आकर्षण किंवा ओढ होती. त्याचे कारण शोधणे महत्त्वाचे आहे.

कर्नाटकाची पूर्ण सत्ता कल्याण चालुक्य यांच्याकडे होती. त्यानंतर होयसळ यादव आणि देवगिरी यादव अशी विभागणी झाली. आणि तुंगभद्रा ही त्यांची सीमारेषा झाली. शं.बा. जोशी आपल्या 'कन्नडदनेले' या ग्रंथामध्ये 'होयसळाच्या काळात एक नवीन वारे' सुटले होते, असे मत मांडतात. आणि पुढील माहिती सांगतात, 'होयसळ प्रदेशात 'आरियरू' (आर्यिरू - मराठी भाषिक) यांची गुंडगिरी जास्त दिसून येते' (पृ. २०) 'होयसळांच्या काळात (हरदत्ताच्या मताप्रमाणे) शरावती प्रदेश आर्यांच्या वर्चस्वाखाली गेला, हे सिद्ध होते." (पृ. ३३) अनेक पुरावे देऊन ह्या सगळ्या उल्लेखांचे जोशी समर्थन करतात. आरिय नायकर' (इ.स. १२२५), 'आतियल् मेल् एडत्तुविट्टु' (इ.स. १३०४) आणि 'एक वीर आर्यांबरोबर युद्ध करून मृत्यु पावला, 'आर्यांचा सेनापती कंचरस' हे उल्लेख शिलालेखांतुन आढळतात. हे सगळे शिलालेख स्वोरब, बेंगलोर, दावणगिरी, पावगड या प्रदेशात आहेत. राणेबेल्लूर या गावातील एक शिलालेख (इ.स. १२५२) मराठी भाषेत आहे, असे जोशी सांगतात. (पृ. २०, ३८).

होयसाळच्या राजवटीत गंगराजा होता आणि होयसाळांच्या दरबारात असलेला 'जन्न' नावाचा कवी आपल्या 'अनंतनाथ पुराणामध्ये (इ.स. १२०९) दरबारातील सेवकाच्या तोंडी 'ऊटि ऊटि मागा बैस जातु हळ्ळु' असे मराठी वाक्य घालतो. शं.बा. जोशी पुढे जाऊन असे सांगतात की, माहूत, स्वार, शिक्षक, सेवक हे कन्नड राजाच्या दरबारात प्राकृत (आर्य) बोलणारे लोक वेगवेगळी कामे करीत होते, अशी उदाहरणे सापडतात.' (पृ. ३४)

अलिकडे कडूर तालुक्यातील 'आसंदि गावात सापडलेल्या १२३० च्या 'वीरगल्लु' (विराचा स्मारक शिलालेख) या शिलालेखात सेवुण घराण्याचा सिंघण आणि होयसल घराण्याचा दुसरा नरसिंह यांच्यातील युद्धामध्ये 'देवगोवि राहुत' हा वीर मृत्यू पावला, असा उल्लेख आहे. आश्चर्य म्हणजे या शिलालेखाची भाषा मराठी आणि लिपी कन्नड आहे.

राणेबन्नूर तालुक्यातील हिरेबिदरी (इ.स. १२८३)च्या कन्नड शिलालेखामध्ये 'अरे संघीन मातु एकताझमे (जा जा).... तय..... परेदारिद्रारिपुमव्हनिते कानेण संजायजतु श्री गुफ्ता (०) न्वय चक्रवर्तिय धरे श्री जोमभूपाळरे मागो जायते यिष्टसिद्धियर गेरेदकणं देयि'[३] हे वाक्य मराठी मिश्रित कन्नड असलेले दिसून येचे.

आणखी विशेष म्हणजे द्वारसमुद्र या राजधानीत असलेल्या होयसळ घराण्यातील सोमेश्वर या राजाने आपल्या राजधानीपासून





दूर असलेल्या महाराष्ट्र प्रदेशातील पंढरपूरच्या विठ्ठलाला दान देऊन तेथे कन्नड-संस्कृत शिलालेख (इ.स. १२२६) कोरलेला आहे. ही गोष्ट एखाद्या विशिष्ट प्रसंगाबाबतची नसून होयसळ राजवटीच्या विठ्ठलभक्तीचे द्योतक आहे. यांच्या राजवटीतील शिमोगा जवळ असलेल्या सोगाने गावामध्ये विठ्ठल मंदिर बांधले असून हे गाव होयसळांचे मूळ गाव आहे असे 'सोगानेची कैफियत' हा ग्रंथ सांगतो. अशाप्रकारे विठ्ठलामुळे होयसळ राजांना मराठी प्रेम वाटले असावे.

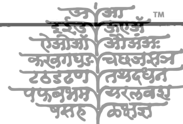
आत्तापर्यंतच्या विवेचनाला पूरक असा एक पुरावा प्रसिद्ध संशोधक डॉ. रा.चिं. ढेरे यांच्या मताचा देता येईल. त्यांच्या मते, शिवाजी राजा शिशोदिया रजपूत वंशाचा नसून कर्नाटकातील होयसळ राजघराण्यातील बयिलप्पा यांच्या वंशातील आहे आणि शिवाजीचे आडनाव भोसले हे होयसळाचे तद्भव आहे

आत्तापर्यंतच्या विवेचनाचा निष्कर्ष म्हणजे, होयसळ राजवटीत त्यांच्या राजधानीत काही मराठी भाषिक लोक मोठ्या पदावर होते, असे दिसून येते. त्यांच्यामध्ये गंगराजा हा मराठी परिसरातील राजकीय प्रमुख व्यक्ती असण्याची शक्यता आहे. म्हणून त्याने मातृभाषा प्रेमाखातर श्रवणबेळगोळ येथे मराठी शिलालेख कोरलेला असावा, असे वाटते.

संदर्भ

१. श्री भैरवक्षेत्रद सीतिबेट्ट – डॉ. सूर्यनाथ कामत, पृ. ३२.
२. होसतु होसतु - एम. चिदानंदमूर्ती, पृ. १६४.
३. साऊथ इंडियन इन्स्क्रिप्शन्स - खंड २० - पृष्ठ २२१ हिरेबिदिरि.

**





निर्मळ स्वभावाचे डॉ. रा.भा. पाटणकर

अशोक कृष्णाजी जोशी

१९६६ साली विद्यार्थी म्हणून मी मुंबई विद्यापीठाच्या एम.ए. इंग्लिशच्या वर्गात दाखल झालो. त्यावेळी चर्चगेट स्टेशनजवळच्या जमनालाल बजाज इन्स्टिट्यूटच्या इमारतीत हे वर्ग चालत. पाटणकर सर तेव्हा शिक्षक म्हणून भेटले. त्यावेळेपासून मे २००४ पर्यंत ही ओळख सतत निकटची राहिली. सर फार जवळचे व इतकी वर्षे हितचिंतक म्हणून माझ्या आयुष्यात राहिले. शिक्षक म्हणून त्यांची शिकवण्याची विशिष्ट शैली होती. विद्यार्थ्यांना सोप्या शब्दात विषय स्पष्ट करून सांगायचा, त्यातले मुख्य मुद्दे खडूने फळ्यावर लिहायचे, त्या विषयासंबंधी प्रश्न विचारायला विद्यार्थ्यांना उद्युक्त करायचे, विद्यार्थ्यांच्या त्या प्रश्नांना ते उत्तरे द्यायचेच, पण विद्यार्थ्यांना उत्तरे देण्यासाठीही ते प्रोत्साहित करायचे. विद्यार्थ्यांच्या उत्तरातला सहज ग्राह्य भाग ते लगेच स्वीकारायचे. विद्यार्थ्यांनी काही नवा मुद्दा मांडला, तर त्यांना ते फारच आवडत असे. ही स्वागतार्ह शिक्षणपद्धती ते वर्गात वापरीत असत.

लवकरच इंग्लिश विभाग 'बी'रोडच्या युनिव्हर्सिटी क्लब हाऊसमध्ये हलला. पाटणकरसर त्यावेळी पार्ल्याला राहत असत. मीही त्यावेळी पार्ल्याला राहत असे. संध्याकाळी त्यांच्याबरोबर चर्चगेट-पार्ला असा प्रवास होत असे. यावेळी त्यांचा जिव्हाळा, कमालीची नम्रता व मनाची निर्मळताच अनुभवास आली.

इंग्रजी मुख्य विषय व सौंदर्यशास्त्राचे दोन पेपर्स असे कॉम्बिनेशन असणारे आम्ही सात विद्यार्थी होतो. सौंदर्यशास्त्र हा विषय सरांनी विद्यापीठाच्या अभ्यासक्रमामध्ये नुकताच समाविष्ट केला होता. मी दुसऱ्या बॅचचा विद्यार्थी. सर अगदी जिव्हाळ्याने सौंदर्यशास्त्र शिकवीत. भारतातल्या बौद्धिक व विद्यापीठीय व्यवस्थेत सौंदर्यशास्त्राला महत्त्वाचे स्थान देण्यात आपला मोलाचा वाटा आहे, याचे त्यांना मोठे समाधान वाटत असे. त्यावेळेचे इंग्लिश विभागाचे मुख्य प्रा. जी.सी. बॅनर्जी त्यांना प्रोत्साहन देत असत. अमरावतीच्या सरकारी महाविद्यालयातून मुंबई विद्यापीठाच्या नव्याने सुरू झालेल्या इंग्लिश विभागात प्रपाठक म्हणून आलेल्या सरांना मुंबईत येऊन तीनच वर्षे झाली होती. भिडस्त स्वभावाचे पाटणकर सर मुंबईच्या बौद्धिक क्षेत्रात रुळत होते. लवकरच मुंबईच्या बौद्धिक क्षेत्रात समजले की पाटणकरांसारखा अभ्यासू माणूस मुंबईत आहे व त्याने सौंदर्यशास्त्र हा तुलनेने नवा विषय अभ्यासला आहे. सौंदर्यशास्त्रावर पाटणकर मराठीत लिहू लागले व मराठीसमीक्षेचे सौंदर्यशास्त्राबरोबरचे नाते अधिकच घट्ट झाले.

मराठी समीक्षेला शिस्त येऊन तिचा विकास कसा होईल, तिचे मार्क्सवाद, मनोविश्लेषणवाद व सर्वच समाजशास्त्रे व मानव्यविद्या यांच्याबरोबर निकटचे नाते कसे राहील याची काळजी पाटणकरांनी आपल्या चार दशकांच्या दीर्घ कारकीर्दीत घेतली. समीक्षेला व साहित्यादि कलांना निश्चित सामाजिक संदर्भ व परंपरा आहे, अशी जीवनवादी धारणा सर बाळगीत होते. समीक्षाक्षेत्रात थातुरमातुरपणा होऊ नये व शास्त्रशुद्ध अभ्यासालाच समीक्षेत स्थान मिळावे अशी सरांची धारणा होती. त्यांचे सारे लेखन हेच आदर्श समोर ठेवून होत होते.

सरांचे लेख इंग्रजीतून प्रसिद्ध झाले होते. आंतरराष्ट्रीय नियतकालिकातूनच त्यांचे लख प्रसिद्ध झाले होते असे नव्हे, तर एस्थेस्टिक्स अँड लिटररी क्रिटिसिझम हा त्यांच्या बारा इंग्लिश लेखांचा संग्रह १९६९ सालीच प्रसिद्ध झाला होता. पण त्यानंतर ते मराठीत लिहायला का प्रवृत्त झाले हा विचारात घेण्यासारखा प्रश्न आहे. मराठीत समीक्षा व सौंदर्यशास्त्रावर लिहिण्याने, या विषयांवर मराठीतून चर्चा करण्यानेच मराठी समीक्षा समृद्ध होईल याची सरांना खात्री पटली होती. म्हणून त्यांचे मुख्य लिखाण मराठीतून झाले. मराठी समीक्षेची परंपरा त्यांनी व्यवस्थित व काळजीपूर्वक अभ्यासली होती. जीवनवाद विरुद्ध कलावाद, वाङ्मयहेतू काय असतो, साहित्यातले श्लील-अश्लील काय, रूपवाद व प्रयोगवादाचे साहित्यात स्थान काय हे मराठी समीक्षेत चर्चिले गेलेले प्रश्न त्या प्रश्नांच्या सर्व बाजूंसह त्यांना माहीत होते, त्यांनी ते अभ्यासले होते. आणि पूर्ण विचाराने त्यांनी जीवनवादी भूमिका घेतली होती.

समीक्षेच्या अभ्यासाला तर्कशास्त्र व तत्त्वज्ञान यांचा पाया असावा, त्या अभ्यासक्षेत्रांतील मुख्य प्रश्नांची जाण

अनुक्रमणिका





असली पाहिजे असे मत पाटणकरांनी पूर्ण विचारांती बनविले होते. समीक्षाक्षेत्रात व्यवस्थितपणा, नेमकेपणा, पद्धतशीरपणा येण्याची ही पूर्वअटच आहे असे त्यांना वाटत होते. म्हणूनच ते भंपकपणा व इम्प्रेशनिस्ट पद्धतीने समीक्षा करणाऱ्यांच्या भूमिकेविरुद्ध होते. आपल्या एम.ए. व पीएच.डी.च्या विद्यार्थ्यांनी तर्कशास्त्र व तत्त्वज्ञान अभ्यासण्याची अनिवार्यता त्यांनी विद्यार्थ्यांना पटवून दिली होती. मानवविद्या व समाजशास्त्रांच्या मूलभूत संकल्पनांची जाण असण्याचे महत्त्वही त्यांनी पटवून दिले होते. जॉन हॉस्पर्स यांचे *ॲन् इंट्रोडक्शन टु फिलसॉफिकल ॲनॅलिसिस* हे पुस्तक एम.ए. चे सौंदर्यशास्त्राचे विद्यार्थी अभ्यासत असत. त्या विद्यार्थ्यांना परंपरागत तात्त्विक विचारांबरोबर आधुनिक काळातल्या Naturalism, Non-Naturalism, Emotivism, Post-emotivism, Linguistic Analyasis या भूमिकांचीही ओळख होत असे. लौकिकतावादी व अलौकिकतावादी भूमिका त्यांना माहिती होत. मार्क्सवाद, मनोविश्लेषणशास्त्र, एकसत्तावाद, अतिभौतिकीवाद (मेटॅफिजिक्स) त्यांना नीट समजत. त्याचबरोबर भारतीय साहित्यविचाराचीही चांगली ओळख या विद्यार्थ्यांना होत असे.

साहित्याचा इतर कलांशी फार जवळचा नाते-संबंध आहे हे पाटणकरांना माहिती होते म्हणून त्यांनी सौंदर्यशास्त्राच्या अभ्यासक्रमात कांट या जर्मन तत्त्वज्ञानाच्या सौंदर्यविचाराबरोबर संगीत व चित्रकलेचा अभ्यास समाविष्ट केला. सुरुवातीच्या काळात पाश्चात्त्य संगीताचे सौंदर्यशास्त्र शिकवणारे प्रा. अुकर्जी उपलब्ध होते. म्हणून पाश्चात्त्य संगीताचे अध्ययन त्या अभ्यासक्रमात होते. पाश्चात्त्य संगीत परंपरा माहीत झाल्याने 'आपले ते चांगले' ही अभिनिवेशवादी संकुचित भूमिका जाऊन विद्यार्थ्यांच्या विचारात समतोल व समावेशकता येईल याची त्यांना जाणीव होती. भारतीय संगीताचे सौंदर्यशास्त्र डॉ. अशोक रानडे शिकवीत, तर संस्कृत साहित्यशास्त्र प्रा. गो.के. भट शिकवीत. चित्रकलेचे सौंदर्यशास्त्र प्रा. विश्वनाथ सोलापूरकर शिकवीत असत. (नंतर ते प्रा. संभाजी कदम व प्रा. द.ग. गोडसे शिकवू लागले.) कांटचे सौंदर्यशास्त्रीय विचार प्रा. मे.पुं. रेगे शिकवीत असत. शिकवणारे हे सर्वच मोठे लोक होते. सौंदर्यशास्त्राच्या वर्गाला विद्यार्थीही चांगले मिळत. ते अनेक चर्चा उपस्थित करीत, प्रश्न विचारीत. हे समर्थ शिक्षक अगदी मोकळेपणे त्यांची चर्चा करीत. विद्यार्थी असे घडत होते व समीक्षाविषयक व सौंदर्यशास्त्रीय प्रश्न स्पष्ट होत.

नोबेल स्मिथ, आर.एम्. हेअर व प्रा. गॅली यांच्या विचारांचा व एकूणच पोस्ट-इमोटिविस्ट भूमिकेचा अभ्यास करणे, ती स्वीकारणे पाटणकरांना महत्त्वाचे वाटे. जर्मन तत्त्वज्ञ लुडविग विट्गेन्स्टाईनने प्रसारित केलेल्या तात्त्विक विश्लेषणपद्धतीकडे (Philosophical Analysis) त्यांचा ओढा होता. प्रा. के.जे. शहा हे विट्गेन्स्टाइनचे विद्यार्थी. ते जर्मन ढंगाने इंग्लिश बोलत असत. धारवाडच्या कर्नाटक विद्यापीठात ते तत्त्वज्ञानाचे प्राध्यापक होते. पाटणकरांचे जवळचे मित्र. ते वारंवार मुंबईला येत व प्रत्येक वेळी ते पाटणकरांना भेटत. आपल्या देशाला गांधी विचार महत्त्वाचा वाटला पाहिजे हे त्यांचे मत झाले होते. आपल्या ठाम मताची नेहमीच ते पाटणकरांशी चर्चा करीत. मला ती चर्चा केवळ ऐकायलाच मिळे असे नव्हे, तर प्रा. शहा त्या चर्चेत सहभागीही करून घेत असत.

प्रा. मे.पुं. रेगे हे फार मोठे तत्त्वज्ञ पाटणकरांचे जवळचे मित्र होते. त्यांना रेग्यांची बोलण्याची नर्म विनोदी शैली व तत्त्वज्ञानातला मूलभूत विचार करण्याची शैली फारच आवडायची. पाटणकरांचे निवेदन गंभीरपणे केलेले असायचे, पण त्यांच्या उदाहरणात मात्र विनोद अपरिहार्यपणे यायचा. रेग्यांचा त्यांना चार दशकांपेक्षा अधिक सहवास लाभला होता. रेग्यांच्या कर्तृत्वासंबंधी त्यांना निखळ कौतुक वाटत असे. प्रत्येक घटना व सुचलेला मुद्दा, पडलेले प्रश्न रेग्यांना सांगावेत व त्यांच्याशी चर्चा करावी असे त्यांना उत्कटपणे वाटत असे. रेगे अचानक गेले व पाटणकरांना अगदी एकाकी वाटायला लागले. त्यांना रेग्यांची सतत आठवण यायची.

प्रा. दि.य. देशपांडे हे तत्त्वज्ञही पाटणकरांचे जवळचे मित्र होते. ज्या तळमळीने दि.य. देशपांडे *आजचा सुधारक* हे नियतकालिक चालवीत त्याचे त्यांना नेहमीच कौतुक वाटत आले. मुंबईत तत्त्वज्ञानाच्या उपकरणांवर त्यांनी भाषणे दिली. पुढे त्याचे पुस्तकही प्रसिद्ध झाले. पाटणकरांना ते फार आवडले.

विट्गेन्स्टाईनची कुलसाम्य (Family Resemblance) ही कल्पना व भाषिक खेळ (Language Games) ही कल्पना पाटणकरांना प्रभावित करून गेली. त्यांनी या दोन्ही कल्पनांचा आपल्या सौंदर्यशास्त्र, समीक्षा शिकवण्यात व सौंदर्यमीमांसा या पुस्तकात सढळपणे वापर केला. सर्व कलांमध्ये स्वायत्ततावाद व लौकिकतावाद, आकार व आशय हे दोन ध्रुव असतात अशी द्विध्रुवात्मकतेची मांडणी *सौंदर्यमीमांसा* या ग्रंथात त्यांनी केली. आजवरचे सारे समीक्षा-सिद्धांत स्वायत्तता-





वाद व लौकिकतावाद, आशय व आकार या दोन ध्रुवांमध्ये राहिले आहेत अशी कलाइतिहासाची मांडणी त्यांनी केली. १९७४ साली प्रसिद्ध झालेला *सौंदर्यमीमांसा* हा ग्रंथ मराठी समीक्षा व सौंदर्यशास्त्रातला बीजग्रंथ ठरला. मराठी समीक्षेला वेगळे वळण देणारा तो ग्रंथ ठरला. मौज प्रकाशनाच्या श्री.पु. भागवतांनी प्रसिद्ध केलेल्या ग्रंथाच्या प्रकाशनात का व कसे अडथळे आले हे मिलिंद मालशेंनी आपल्या ललितमधल्या लेखात मांडले आहे. त्यावेळी श्री.पु. भागवतांनी व प्रा. रेग्यांनी पाटणकरांना जे पाठबळ व धीर दिला, ते फारच महत्त्वाचे ठरले. त्या ग्रंथाला साहित्यअकादमीचे पारितोषिक मिळाले. पाटणकरांना समीक्षेच्या क्षेत्रात व सौंदर्यशास्त्रात मान्यता मिळाली. मराठीत लिहिणारे अग्रगण्य समीक्षक व अव्वल दर्जाचे सौंदर्यशास्त्रज्ञ म्हणून त्यांची ख्याती झाली. दिल्लीच्या जवाहरलाल नेहरू विद्यापीठाने त्यांना सौंदर्यशास्त्रावर व्याख्याने देण्यासाठी बोलावले. त्या व्याख्यानांचा बोलबाला झाला.

सौंदर्यशास्त्रज्ञ साहित्य, कला व समीक्षेशी संबंधित विज्ञानशाखांचा अभ्यास करीत असतो, त्याची भूमिका व्यापक असते, व्यापक चौकटीत तो साहित्यकृती व कलाकृतींना पाहतो अशी सौंदर्यशास्त्राची भूमिका (व आता सर्वमान्य झालेली भूमिका) पाटणकर घेत होते. साहित्याचा अन्य ज्ञानशाखांशी काहीच संबंध नाही अशी रूपवाद घेत असलेली भूमिका सौंदर्यशास्त्राला मान्य नव्हती. (इंग्लिशमध्ये अशी रूपवादी भूमिका एफ.आर. लीविस या समीक्षकाने घेतली होती व त्याने रेने वेलेक याच्या लिखाणावर टिप्पणी करताना उपहासाने असे म्हटले होते की 'वेलेक हा तत्त्वज्ञ आहे मी तत्त्वज्ञ नाही, मी समीक्षक आहे' लीविसला म्हणायचे होते की, तत्त्वज्ञानाची समीक्षाक्षेत्रात भूमिका नाही. वेलेक हा समीक्षक नाही असेही त्याला म्हणायचे असावे.)

सौंदर्यशास्त्राचा मराठीत प्रसार होण्याआधी रूपवादी समीक्षेची स्वायत्ततावादी भूमिका प्रभावी ठरली होती. तिने समर्थपणे आत्मचरित्रात्मक, स्वच्छंदवादी व जीवनवादी या प्रचलित प्रवाहांना आव्हान दिले होते. साहित्याकडे साहित्य म्हणून पाहावे, साहित्याच्या रूपाला महत्त्व आहे असे ती आग्रहाने मांडीत होती. पण त्याचवेळी साहित्याचा अन्य ज्ञानशाखांशी अपरिहार्यपणे संबंध येतो या वस्तुस्थितीला रूपवाद नकार देत होता. सौंदर्यशास्त्राने मात्र साहित्य व अन्य ज्ञानशाखांचा संबंध अपरिहार्य आहे असे मानले.

सौंदर्यशास्त्रज्ञ पाटणकरांना खरा रस मराठी साहित्य व मराठी समीक्षेत होता. मराठी समीक्षेत त्यांनी बौद्धिक शिस्त व अभ्यास यांना महत्त्व दिले.

इंग्लिशमध्ये साहित्यसमीक्षा व तत्त्वज्ञान यात जवळचा संबंध मान्य झालाच होता, तसाच मराठीतही व्हावा, अशी त्यांची इच्छा होती. साहित्यसमीक्षेला तत्त्वज्ञान, तर्कशास्त्र व सौंदर्यशास्त्र यांचा पाया असला पाहिजे असे त्यांचे मत पूर्ण विचारांती बनले होते. सौंदर्यशास्त्र हे ज्ञानमीमांसा व नीतिमीमांसा यांना जोडणारा दुवा आहे व सौंदर्य हे सत्य व चांगले (the Good) यांच्यामधल्या पुलाचे काम करते, हे जर्मन तत्त्वज्ञ इम्यॅन्युअल कांटचे मत त्यांना गंभीरपणे विचारात घ्यावेसे वाटत होते. विरूपनवादी समीक्षक हे तत्त्वज्ञानाचे गंभीर अभ्यासक आहेत ही वस्तुस्थिती पाहिल्यावर आपल्या लक्षात येते की कलासमीक्षा व तत्त्वज्ञान यात जवळचा संबंध आहे हे पाटणकरांचे आग्रही मत योग्यच होते.

तत्त्वज्ञान व सौंदर्यशास्त्रातले दिग्गज मानले जाणारे कांट, क्रोचे, कॉलिंगवूड यांच्यावर पाटणकरांनी भाष्यग्रंथ लिहिले. सैद्धांतिक समीक्षेला उपयोजित समीक्षेची जोड असली पाहिजे हे त्यांना उमजले होते. ही भूमिका पटल्यामुळेच त्यांनी शरच्चंद्र मुक्तिबोध, कमल देसाई, के.ज. पुरोहित (शांताराम) व वसंत कानेटकर यांच्या साहित्यावर चार ग्रंथ लिहिले. विशेष म्हणजे हे चारही साहित्यिक मित्र असल्यामुळे आपल्या लेखनात वस्तुनिष्ठता राहावी म्हणून लेखनकालात त्यांना ते भेटले नाहीत वा त्यांच्या उपस्थितीचा लेखनावर प्रभाव पडू नये म्हणून पाटणकरांनी फार काळजी घेतली.

त्यांचे मुख्य लिखाण साहित्यविषयक असले तरी मौज प्रकाशनाने १९९९ साली प्रसिद्ध केलेले पुस्तक वेगळ्या वळणाचे होते. प्रचलित अशा उत्तर-वसाहतवादी विचारापेक्षा वेगळा विचार त्यामध्ये मांडला होता. त्यांचे *अपूर्ण क्रांती* हे वेगळेच पुस्तक १९९९ मध्ये प्रसिद्ध झाले. त्यामध्ये वसाहतवादाबरोबर आपली जी ओळख झाली त्याची दुसरी बाजू पाटणकरांनी दाखविली आहे. वेगळे तंत्रज्ञान, वेगळी अर्थव्यवस्था व राज्यव्यवस्था, वेगळ्या पद्धतीचे प्रशासन, वेगळी संस्कृती व जीवनशैली यांच्याबरोबर आपला संबंध आला. हा संबंध एकतर्फी नसून क्रियाप्रतिक्रियेच्या स्वरूपाचा होता. त्यामुळे आपले सामाजिक जीवन ढवळून निघाले व बदललेही. याबरोबरच काही वसाहतवादी नोकरशहांना एतद्देशीय भारतीयांसंबंधी

खरोखर जिव्हाळा वाटत होता. इथल्या सामाजिक व्यवस्थेत त्यांनी काही चांगले बदल, सुधारणा घडवून आणल्या. हा पाटणकरांचा त्या पुस्तकातील विचार प्रचलित उत्तर – वसाहतवादी भूमिकेच्या विरोधी होता. पण तो त्यांनी आग्रहाने व पुराव्यानिशी *अपूर्ण क्रांती* या पुस्तकात मांडला. त्यांच्या मते एका क्रांतीला सुरुवात झाली होती. पण ती क्रांती अपूर्णच राहिली. त्यांच्या *अपूर्ण क्रांती* या पुस्तकातल्या मुख्य प्रमेयाचा प्रतिवाद करण्यासाठी मोठा पुरावा देण्याची जरूरी आहे. कारण पाटणकरांनी अस्सल पुराव्यानिशी आपल्या पुस्तकात आपले मत मांडले आहे.

अपूर्ण क्रांती या पुस्तकामुळे आणखी एक गोष्ट सिद्ध होते. साहित्य व कलांच्या अभ्यासाबरोबरच इतिहास, अर्थशास्त्र, राज्यशास्त्र, शिक्षणव्यवस्था इत्यादी संबंधित विद्याशाखांचा अभ्यासकाचा मूलभूत अभ्यास असल्यास फार मोलाचा दृष्टिकोण विकसित होऊ शकतो. 'मला साहित्य वा विशिष्ट कलाच समजते, इतर कोणत्याही गोष्टीत मला रस नाही' अशी भूमिका घेणे स्वायत्ततावादाची चलती असलेल्या काळात शक्य होते. आता ते शक्य नाही. एका व्यापक, समावेशक चौकटीत साहित्याचा अभ्यास शक्य असतो ही धारणा आता मान्य झाली आहे. पाटणकरांनी साहित्याकडे केवळ साहित्य म्हणून पाहिले नाही. एका व्यापक चौकटीत साहित्याला पाहिले, अभ्यासले पाहिजे हे त्यांचे मत विचारात घेणे आवश्यक आहे. आपला *अपूर्ण क्रांती*चा सिद्धांत इंग्रजीमध्ये मांडून अधिकाधिक व विविध स्वरूपांच्या वाचकांसमोर जावे हा त्यांचा प्रयत्न यशस्वी व्हायचा आहे. (हस्तलिखित स्वरूपात त्यांचे इंग्रजीतील पुस्तक आहे) उत्तर वसाहतवादाबरोबरच पाटणकरांच्या सिद्धांताची ओळख इंग्रजी भाषेद्वारे विविध लोकांना होणे आवश्यक वाटते.

गेल्या दहा-पंधरा वर्षात मराठीत देशीवादाचा बोलबाला आहे, तर इंग्रजीत उत्तरवसाहतवाद प्रभावी ठरला आहे. पाटणकरांना या वातावरणात वाटत होते की आजच्या संभावितात (discourse) व प्रचलितवाद पद्धतीच्या वातावरणात एका महत्त्वाच्या गोष्टीकडे दुर्लक्ष होत आहे. संस्कृती जर मूळ स्वरूपातच राहिली तर तीत साचलेपणा, बंदिस्तपणा येतो व खुलेपणा राहत नाही. दुसऱ्या संस्कृतीशी क्रिया-प्रतिक्रियेमुळेच बंदिस्तपणा जाऊन खुलेपणा येतो, आत्मपरीक्षणाची व बदलाची शक्यता निर्माण होते. वसाहतवादामुळे ही क्रिया-प्रतिक्रिया होऊन बदलाची शक्यता निर्माण झाली हे वास्तव स्वीकारणे आवश्यक आहे. पाटणकर वसाहतवादाचे समर्थक कधीच नव्हते हे मान्यच करावे लागेल. परकीय प्रभाव साहित्य, कला व संस्कृतीवर पडला हे सत्य देशीवाद नाकारतो व टोकाच्या देशीवादाचा पुरस्कार करतो हेही त्यांना आवडणे शक्य नव्हते. वसाहतवादी व्यवस्था संपून पन्नास-पंचावन्न वर्षे उलटल्यावर आपण इतिहासाकडे वस्तुनिष्ठपणे, अभिनिवेशरहित राहून पाहिले पाहिजे असे त्यांना वाटे.

त्यांचे निःस्पृह विश्लेषण, सत्यशोधन व चिकित्सा पद्धती फार मोलाची होती.

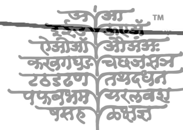
समीक्षेच्या प्रांतात विसाव्या शतकात ज्या घडामोडी झाल्या, त्यातील अत्यंत महत्त्वाची घटना म्हणजे सैद्धांतिक समीक्षेचा (लिटररी थिअरी) प्रसार. १९८०-८५ पर्यंत आपल्या बौद्धिक वर्तुळात सैद्धांतिक समीक्षेचा प्रसार झाला नव्हता. वैयक्तिक पातळीवर ही समीक्षा केली जात असे. ती समीक्षा १९७० च्या दशकातच स्थिरावली होती. म्हणजेच ती समीक्षापद्धतीच नवी होती. तिची ओळख व्यापक स्वरूपात व्हावी म्हणून भारतातल्या चार महानगरांतल्या चार विद्यापीठांत त्या विद्यापीठांच्या सहकार्याने ब्रिटिश कौन्सिलने आठवड्याच्या चार कार्यशाळा आयोजित केल्या होत्या. त्यात सहभागी झालेले शिक्षक समीक्षा हा विषय विद्यापीठ स्तरावर शिकवीत होते. मुंबईतल्या कार्यशाळेचे आयोजक पाटणकर सर होते व ती कालिना कॅंपस् वर डिसेंबर १९८५ मध्ये आयोजिलेली होती. एक सहभागी असलेला शिक्षक म्हणून मी सांगू शकतो की पाटणकर सरांनी त्या कार्यशाळेचे आयोजन फार व्यवस्थितरित्या केले होते. त्यात सहभागी झालेले शिक्षक भारतातल्या पश्चिम भागातल्या विद्यापीठात समीक्षा शिकवीत होते. ते अनेक प्रश्न उपस्थित करीत, चर्चा चालत. शिकवणारे प्रा. मे.पुं. रेगे, प्रा. सिनारी यांसारखे प्रथितयश भारतीय शिक्षक होते, तर ब्रिटिश कौन्सिलने सैद्धांतिक समीक्षेचे दोन जाणकार – रॉबर्ट यंग व अँथनी ईस्टहोप – यांना पाठवले होते. तारांकित हॉटेलमध्ये राहण्याची ब्रिटिश कौन्सिलने सोय केली असताना हे दोघे जण आमच्याबरोबर कालिना कॅंपस्‌वर राहिले. (आज यंग व ईस्टहोप हे मोठे सैद्धांतिक समीक्षक म्हणून प्रसिद्ध आहेत) या कार्यशाळेतले सहभागी असणारे मंगलोर विद्यापीठाचे प्रा. शशिधर, औरंगाबादचे रवींद्र किंबहुने, मुंबईचे गोविंद

शहानी व इतरांनी उपस्थित केलेल्या चर्चा आजही मला आठवतात.

पाटणकर विभागप्रमुख असताना त्यांना अनेक अडचणींना तोंड द्यावे लागले; सौंदर्यशास्त्र या विषयाबद्दलही काही प्रश्न उपस्थित करण्यात आले; त्यांना विद्यापीठात अडचणी आल्या त्यावेळी प्रा. रेग्यांनी त्यांना मदत केली. धीर दिला. प्रा. यास्मिन लुकमाणी व काही थोडीच वर्षे प्रा. विलास सारंग यांनी सरांना मनापासून सहकार्य दिले. विभागाच्या प्रशासन विभागातील सर्वांनीच त्यांना सहकार्य केले. विशेषतः श्री. भावेंनी त्यांना मनापासून साथ दिली.

१९७३ पर्यंत मी मुंबईत होतो, तेव्हा त्यांचा सहवास नेहमीच लाभला. त्यांनी मला नेहमीच मदत केली व माझे कौतुक केले. त्यांच्या कुटुंबियांचाही, विशेषतः लीलाताईंचा, निरपेक्ष स्नेह मला लाभला. ते आजारी झाले व त्यांचे ऑपरेशन झाले तेव्हा प्रा. मालशेंबरोबर १७ मे २००४ ला मी त्यांना हॉस्पिटल मध्ये भेटलो. ते बोलू शकत नव्हते कारण त्यांचे थायरॉईडचे ऑपरेशन झाले होते. आम्ही बोललेले त्यांना समजत होते. ते लवकरच पूर्ण बरे होतील व घरी जातील असे सर्वांचेच मत होते. पण त्यांना न्यूमोनिया झाला व ते गेले असे पुढच्या आठच दिवसांत कळले. २४ मे रोजी ते गेले. अशोक रानडे, अरुण नाईक, राजीव नाईक, वसंत पाटणकर, हरिश्चंद्र थोरात, यास्मिन लुकमाणी, किरण नगरकर, डॉ. विजया राजाध्यक्ष व कळमकर यांच्याबरोबर मीही त्यांच्या अंत्ययात्रेत सामील झालो. सर्वांना फार गहिवरून येत होते. पाटणकर सरांबरोबर घालवलेला वेळ आठवत होता. अडतीस वर्षांचा त्यांचा सहवास संपला ही खिन्न करणारी जाणीव मला होत होती. पण त्याचवेळी मराठी समीक्षा समृद्ध करण्याचे महत्त्वाचे काम पाटणकर सरांनी केले याचा सार्थ अभिमानही वाटत होता.

**





अनुक्रमणिका

स्वातंत्र्य आणि स्वराज्य

गांधी-विनोबांच्या विचारांच्या संदर्भात एक संकल्पनात्मक विवेचन

सु.श्री. पांढरीपांडे

आपल्या सर्वसामान्य दैनंदिन व्यवहारामध्ये आपण 'स्वातंत्र्य' आणि 'स्वराज्य' हे जणू एकाच अर्थाचे दोन शब्द आहेत असे समजून त्यांचा वापर करीत असतो. मात्र गांधी-विनोबांच्या, म्हणजेच सर्वोदयाच्या विचारसरणीच्या अनुषंगाने विचार केल्यास 'स्वातंत्र्य' आणि 'स्वराज्य' या दोन शब्दांमधून ध्वनित होणाऱ्या आशयांमध्ये फार मोठे, आणि ज्याला मूलभूत म्हणता येईल असे अंतर आहे, असे दिसून येते. गांधी आणि विनोबांनी कटाक्षाने 'स्वातंत्र्य' या शब्दाऐवजी 'स्वराज्य' या शब्दाचा वापर केला आहे. ज्या ग्रंथात गांधींनी आधुनिक पाश्चात्य संस्कृतीची अत्यंत कठोर अशी नैतिक समीक्षा केली आणि त्यानंतर भारतीय स्वातंत्र्यलढ्याच्या अंतिम ध्येयाची चर्चा केली त्या ग्रंथाचे नाव 'हिंदस्वराज्य' असे आहे हे आपण सर्व जाणतो. या स्वराज्याचे, म्हणजेच खऱ्याखुऱ्या अहिंसक समाजाचे सम्यक् स्वरूप कसे असेल याची अत्यंत मूलगामी आणि तपशीलवार मांडणी करणारे जे पुस्तक विनोबांनी १९४० च्या सुमारास सिद्ध केले त्याचे नाव आहे 'स्वराज्यशास्त्र'! गांधी आणि विनोबा या दोहोंच्याही दृष्टीने स्वातंत्र्याची संकल्पना मुळात अतिशय सीमित, केवळ राजकीय स्वरूपाची आणि काहीशी नकारात्मक अशी संकल्पना होती. 'स्वराज्य' हीच खरी मूलभूत संकल्पना होती आणि तेच भारतीय स्वातंत्र्य-संग्रामाचे अंतिम प्राप्तव्य होते. माझा रचनात्मक कार्यक्रम जर यशस्वी झाला तर भारताच्या स्वातंत्र्यासाठी मला वेगळा संघर्ष करण्याची गरजच राहणार नाही' असे गांधी म्हणत असत. याचा अर्थ , स्वातंत्र्यलढा हा त्यांच्या दृष्टीने स्वराज्याच्या प्राप्तीचे अथवा निर्मितीचे एक साधन होते, साध्य नव्हते. त्यामुळे 'स्वातंत्र्य' आणि 'स्वराज्य' या दोन्ही संकल्पनांचा थोडा अधिक विचार व स्पष्टीकरण करावयास हवे.

'राष्ट्र-राज्य' संदर्भ

आधुनिक पाश्चात्य राज्यशास्त्रात स्वातंत्र्याचा विचार मुख्यत: राष्ट्रराज्य अथवा नेशनस्टेटच्या संदर्भातच केल्याचे दिसून येते. तसेच एका बाजूला व्यक्ती आणि समाज आणि दुसऱ्या बाजूला नागरिक आणि राज्यसंस्था यांच्यामधील मूलभूत तणावयुक्त असे परस्परसंबंध आणि त्या तणावांचे यथासंभव व्यवस्थापन यावरील उपाययोजना यांचीच चर्चा मुख्यत: या विचारात आढळते. या चर्चेतून तीन प्रमुख वैचारिक प्रवाहांची निर्मिती झाल्याचे दिसते. त्यापैकी एक विचारप्रवाह असे मानतो की समाजापासून भिन्न अशी कोणतीच अस्मिता अगर कोणतेच व्यक्तित्त्व नागरिकाला नसते; त्यामुळे समाजाशी निःशेष एकरूपत्व साध्य करणे हेच प्रत्येक व्यक्तीचे कर्तव्य ठरते. राज्यसत्तेचाही यासाठीच उपयोग होत असतो. यात व्यक्तीचे स्वातंत्र्य एकप्रकारे नामशेष होते. फॅसिज्म्, नाझीज्म् आणि साम्यवाद या तिन्ही विचारसरणी म्हणजे वरील वैचारिक प्रवाहाची वेगवेगळी रूपेच होत. या तिन्ही राज्यपद्धतींमध्ये व्यक्तीच्या व समाजाच्या सर्व अंगांवर राज्यसंस्थेची पूर्ण आणि निरावरोध अशी सत्ता असते. राज्यसंस्था सर्वाधिकारसंपन्न असते. या विचाराचे अगदी दुसरे उलट दिशेचे एक गाठणारी विचारसरणीही याच ताणामधून निर्माण झाली. व्यक्तीच्या आणि समाजाच्या जीवनावर व व्यवहारांवर राज्यसत्तेचा कोणताही अंकुश नसावा, किंबहुना राज्यसंस्थाच असू नये व व्यक्तीचे स्वातंत्र्य निरपवाद, अनियंत्रित व अबाधित असावे अशी ही विचारसरणी सामान्यपणे 'अराज्यवाद' म्हणून ओळखली जाते. आणखी एक राजकीय विचारप्रवाह वरील ताणामधून उगम पावला तो म्हणजे लोकशाही. व्यक्ती आणि समाज आणि व्यक्ती आणि राज्यसंस्था हे दोन्ही प्रकारचे ताण लोकशाहीने गृहीत धरले आहेत. इतकेच नव्हे तर त्यांचा कायमस्वरूपी परिहार करणे असंभव आहे असेही तत्त्वतःच मान्य केले आहे. त्यामुळे कोणतीतरी युक्ती लढवून हा ताण काहीसा सैल आणि सह्य कसा होईल याची तारेवरची कसरत म्हणजे आपल्या परिचयाची उदारमतवादी लोकशाही व्यवस्था होय. व्यक्तीच्या आर्थिक व्यवहारात स्पर्धा आणि खाजगी मालकी यांना मान्यता आणि प्रामाण्य बहाल करून या व्यवस्थेने व्यक्ती आणि समाज यातील तणाव काहीसा कमी करण्याचा प्रयत्न केला. तर दुसरीकडे, राज्यसंस्थेला लोकनिर्वाचित करून

अनुक्रमणिका





तिला एक प्रकारचे लोकप्रामाण्य आणि लोकसंमती उपलब्ध करून दिली आणि त्या द्वारे व्यक्ती आणि राज्यसंस्था यांतील तणाव काहीसा क्षीण करण्याचा प्रयत्न केला. असे असले तरी या ताणांचे कायम निराकरण या योजनेमध्ये होऊ शकत नाही. ही सगळी व्यवस्था एकप्रकारच्या 'नियंत्रण आणि संतुलन' (चेक्स ॲण्ड बॅलन्स) अशा तंत्राने चालवावी लागते व त्यातून इतर अनेक समस्या आणि ताणतणाव सतत निर्माण होत राहतात. संपूर्ण जगभर आणि सांसदीय लोकशाहीवादी समाजांमध्ये कसे ताण निर्माण होत आहेत हे आपण बघत आहोत. अनेक समाजांतील विविध अल्पसंख्य लोकसमूहांच्या सीमित अस्मिता वेगवेगळ्या मार्गांनी डोके वर काढताना दिसत आहेत. अनेक समाजांतील विविध अल्पसंख्य लोकसमूहांच्या सीमित अस्मिता वेगवेगळ्या मार्गांनी डोके वर काढतांना दिसत आहेत याची उदाहरणे जगभर पसरली आहेत. आपल्या देशातदेखील प्रादेशिक पक्षांचा उदय, त्यांना मिळणारा पाठिंबा, नवनव्या तथाकथित सांस्कृतिक अस्मितांची आंदोलने आणि आघाड्यांची सरकारे या सर्व गोष्टी म्हणजे सांसदीय लोकशाहीतील जन्मगत उणिवा आणि अपंगत्व यांचीच बाह्य रूपे आहेत. वेगवेगळ्या प्रकारच्या लोकांक्षांचे समाधान करण्यात आजची राज्यसंस्था कशी अपयशी ठरत आहे हे आज आपण सर्वत्र बघत आहोत. महात्मा गांधींनी आपल्या 'हिन्दस्वराज्या' मध्ये सांसदीय लोकशाही पद्धतीवर जी कठोर टीका केली आहे ती या ठिकाणी सहजच आठवते आणि त्या टीकेची यथार्थता मनावर ठसते.

द्वंद्वात्मक जीवनदृष्टी

या सामाजिक-राजकीय विचारसरणीच्या बुडाशी एक विशिष्ट जीवनदृष्टी होती ही गोष्ट आपण या ठिकाणी आवर्जून लक्षात घेतली पाहिजे. ही जीवनदृष्टी मुख्यतः एक पृथकतावादी, अलगतावादी, विश्लेषणवादी, विभाजनवादी, द्वंद्वात्मक आणि यंत्रवादी अशी जीवनदृष्टी होती. कोणत्याही यंत्राची मुख्यतः दोन वैशिष्ट्ये आपल्या नजरेत भरतात. एकतर प्रत्येक यंत्र म्हणजे वेगवेगळ्या तुकड्यांची एक विशिष्ट अशी रचना आणि जुळवाजुळव असते. ही जुळणी एकदा ध्यानात आली की आपण पाहिजे तेव्हा ते यंत्र उकलू शकतो आणि पुन्हा जुळवू शकतो, दुसरी गोष्ट म्हणजे प्रत्येक यंत्र हे एक साधन अथवा उपकरण असते. त्याला स्वतःचे ध्येय अथवा साध्य नसते. माणूस आणि मानवी समाज यांच्याकडे या दृष्टिकोनातून पाहिल्यास त्याचे काय परिणाम होऊ शकतात याची कल्पना करणे कठीण नाही. माणसाला एकदा यंत्रसदृश मानले की ज्याच्या व्यक्तित्वाचा एकात्मपणे आणि सलगतेने विचार करण्याची गरज पडत नाही. तसेच व्यक्तीला साध्य म्हणून मान्यता देण्यापेक्षा साधन या नात्याने तिच्याकडे बघणे सोपे होते. आधुनिक काळात पाश्चात्य समाजावर या जीवनदृष्टीचा फार मोठा प्रभाव होता असे दिसून येते. पाश्चात्त्य विचारसरणीचा हाच मुख्य आधुनिक मध्यवर्ती प्रवाह होता असे म्हटले तरी चालेला!

आपल्या अनुभवांचे आपले जे आकलन असते व आपण त्यांचा जो अर्थ अथवा अन्वय लावतो त्यावर आपल्या जीवनदृष्टीचा फार मोठा प्रभाव पडत असतो. खरे सांगायचे म्हणजे ज्याला आपण वस्तुनिष्ठ ज्ञान अथवा जाणीव असे म्हणतो तसे मानवी जीवनात फारसे नसतेच. त्या त्या काळात जी जीवनदृष्टी प्रभावी असते त्या दृष्टीच्या प्रकाशातच आपण जगाकडे बघत असतो आणि आपल्या ज्ञानावर त्या दृष्टीचा रंग अनिवार्यपणे चढलेला असतो. आधुनिक सामाजिक शास्त्रांचा ज्या दिशेने अथवा पद्धतीने पाश्चात्त्य समाजात विकास झालेला आपण बघतो त्यावरून ही गोष्ट आपल्या चांगली ध्यानात येईल. आधुनिक नीतिशास्त्र म्हणजे नवा उपयुक्ततावाद आणि रासवट सुखवाद यांनी बेगडी सौजन्याची झूल पांघरावी आणि कचकडी दात विचकावेत असे आहे. आजचे तत्त्वज्ञान म्हणजे वस्तुस्थिती आणि तिचा भाषिक अनुबंध यांच्या परस्परसंबंधांची अत्यंत नीरस आणि निर्जीव अशी चर्चा आहे. आजच्या मानसशास्त्रातून मन हद्दपार झाले आहे; आणि प्रस्थापित समाजव्यवस्थेच्या मुशीच्या आकाराची माणसे तयार करण्याचे एक कसब आणि तंत्र इतक्यापुरतेच त्या शास्त्राचे महत्त्व उरले आहे. आधुनिक सामाजिक शास्त्रांविषयी एका विचारवंताने काढलेले खालील उद्गार अक्षरशः खरे आहेत : "Modern philosophy has lost her soul, modern psychology, its mind and religion, its God." आधुनिक अर्थशास्त्र म्हणजे जगाला गवसणी घालणारे मुठभऱ्यांचे स्वार्थशास्त्र ठरले आहे. विख्यात अर्थशास्त्रज्ञ इ. एफ. शूमाखर यांनी त्यांना आलेल्या एका अनुभवातून आजच्या अर्थशास्त्राचे खरे रूप कसे अनर्थकारी आहे हे फार गमतीशीरपणे सांगितले आहे. इंग्लंडमध्ये शूमाखर एकदा रेल्वेच्या डब्यातून प्रवास

करीत होते. त्यांच्या शेजारी आणखी तीन प्रवासी बसले होते आणि त्या तिघांमध्ये जोरजोरात वादावादी चालू होती. शूमाखर यांच्या असे लक्षात आले की तिघांपैकी एक शल्यविशारद (सर्जन) होता; दुसरा वास्तुविशारद आणि तिसरा अर्थशास्त्रज्ञ होता. आणि जगातील सगळ्यात प्राचीन व्यवसाय कोणता? या विषयावर त्यांची गरमागरम चर्चा चालू होती. शल्यविशारद म्हणाला, "हे बघा, हा वाद व्यर्थ आहे. जेनेसिसमध्ये असे स्पष्ट म्हटले आहे की देवाने ॲडमची एक बरगडी काढली आणि तिच्यापासून स्त्रीला घडविली. ही प्रक्रिया सरळसरळ एक शल्यक्रिया आहे आणि त्यामुळे आमचाच व्यवसाय सर्वात जुना आहे. याविषयी शंकेला वावच नाही." त्यावर वास्तुविशारद म्हणाला की, "तू म्हणतोस त्या घटनेच्या कितीतरी आधी देवाने विश्वाची रीतसर निर्मिती केली होती. आणि ही निर्मिती देवाने एका अंधाधुंद, संपूर्ण गोंधळाच्या आणि अस्ताव्यस्त अशा परिस्थितीमधून केली होती. आमच्यासारख्या वास्तुविशारदांच्या मदतीखेरीज हे होऊच शकणार नाही. त्यामुळे आम्हीच सर्वात आधीचे यांत शंकाच नाही!" हे ऐकून, आतापर्यंत अगदी अबोल असणाऱ्या अर्थशास्त्रज्ञाने आपल्या मित्राला एक लहानसा प्रश्न विचारला : "ही जी सुरवातीची अंधाधुंद होती, अस्ताव्यस्तता आणि गोंधळ होता तो कोणी निर्माण केला?" उदारीकरण, खाजगीकरण आणि जागतिकीकरण यांच्या माध्यमातून आपण सर्व या अनर्थशास्त्राचा अनुभव आज घेत आहोत!

ज्ञान-विज्ञानकालसापेक्ष

तेव्हा, वस्तुस्थितीचे आपले जे आकलन असते आणि त्या आकलनाच्या आधारावर जीवनाच्या वेगवेगळ्या अंगांच्या आणि प्रश्नांच्या संदर्भात आपण जी सैद्धान्तिक निर्मिती करतो त्या सर्वांवर आपल्या मूळ जीवनदृष्टीचा रंग चढलेला असतो हे आपण नीट समजून घेतले पाहिजे. ही जी जीवनदृष्टी असते ती आपण हेतुतः अथवा जाणीवपूर्वक स्वीकारतो असे नाही. बहुधा ती आपल्याला संस्कृतीच्या अथवा वैचारिक परंपरेच्या माध्यमातूनच अभावितपणे मिळालेली असते. मात्र त्यामुळे आपले सगळे ज्ञान एकप्रकारे सापेक्ष होते यात शंका नाही. वस्तुनिष्ठ ज्ञानाची संकल्पना मुळात फार सीमित आहे व ती फार ताणण्यात अर्थ नाही. सामाजिक शास्त्रांच्या बाबतीत हा मुद्दा काहीसा सहज ध्यानात येतो आणि मनाला पटतोही हे खरे आहे. मात्र त्यामुळे तो मुद्दा त्या शास्त्रांच्या बाबतीतच केवळ लागू पडते असे अजिबात नाही. भौतिक शास्त्रांच्या संदर्भातही ही गोष्ट तितकीच खरी आहे.

भौतिक विज्ञानाच्या साह्याने बाह्य जगाचे जे ज्ञान आपल्याला प्राप्त होते ते त्या जगाचे खरेखुरे, म्हणजे निरपेक्षल व वस्तुनिष्ठ असे स्वरूप आहे असे आपण मानीत असतो. मात्र ही समजूतही अतिशय मर्यादित अर्थाने खरी आहे. वैज्ञानिक प्रयोगांच्या मागेही कोणते ना कोणते गृहीतक (हायपोथेसिस) असते व त्याच्या सत्यासत्यतेचा पडताळा पाहण्यासाठी प्रयोग करण्यात येत असतात. मुळात हे गृहीतक एका विशिष्ठ सामाजिक-आर्थिक-मानसिक संदर्भातून निर्माण झालेले असल्याने आरंभतः काहीसे सापेक्ष असते. त्यामुळेच विज्ञानाचा विकास वेगवेगळ्या सिद्धांतांच्या चाचणीच्या प्रयोगांच्या माध्यमातून झालेला दिसून येतो. आणि या प्रयोगांचे जे निष्कर्ष असतात ते त्या सिद्धांतांच्याद्वारे आपल्याला जे ज्ञान मिळते तेच वस्तुनिष्ठपणे आणि निरपेक्षपणे बाह्य जगाचे रूप आहे असे समजणे चूक आहे. व्यक्तीच्या विचारांचा आशय म्हणजे बाह्य जगाचे प्रतिबिंब नव्हे. 'थिअरी' (सिद्धान्त) हा इंग्रजी शब्द ज्या मूळ ग्रीक शब्दापासून तयार झाला आहे. त्या ग्रीक शब्दाचा अर्थ 'एखादा नजारा तयार करणे' असा होतो. थियरीचेही तसेच आहे. थियरी अथवा सिद्धान्त म्हणजे जगाकडे पाहण्याची एक रीत. त्यातून आपल्याला एखादी 'अन्तर्दृष्टी' मिळेलही; मात्र ती अंतर्दृष्टी म्हणजे बाह्य जगाविषयीचे ज्ञान नव्हे! डेव्हिड बॉमने हा मुद्दा फार चांगल्या पद्धतीने स्पष्ट केला आहे. तो म्हणतो, "वैज्ञानिक सिद्धान्ताद्वारे आपल्या बाह्य सृष्टीचे यथातथ्य, वस्तुनिष्ठ असे ज्ञान होते असे जर आपण मानले तर आपल्याला असे म्हणावे लागेल की साधारणपणे इ.स. १९०० पर्यंत न्यूटनचा सिद्धान्त खरा होता, परंतु त्यानंतर एकाएकी तो खोटा ठरला आणि सापेक्षतावाद आणि पुंजवाद (क्वांटम थियरी) एकाएकी खरा ठरले! असे समजणे हास्यास्पद आहे. हे उघड आहे. याचा अर्थ इतकाच होतो आपले वैज्ञानिक सिद्धान्त म्हणजे जगाकडे बघण्याचा एक दृष्टीकोन आहे. वस्तुस्थितीचे खरेखुरे ज्ञान नव्हे.

तात्पर्य हे की, सामाजिक शास्त्रांतून काय किंवा भौतिक विज्ञानाद्वारे काय आपल्याला जे ज्ञान प्राप्त झालेले असते त्यामागे एक जीवनदृष्टी अथवा जीवनाकडे पाहण्याचा एक विशिष्ट दृष्टिकोन असतो. परिणामी आपले सगळे ज्ञान व

त्यावर आधारलेले निष्कर्ष सार्वकालिक आणि सर्वंकष नसून पूर्णपणे कालसापेक्ष व संदर्भसापेक्ष असतात. म्हणूनच आपली जीवनदृष्टी कशी आहे अथवा आपण जगाकडे कसे पाहतो या घटकाला अत्यंत महत्त्व आहे. जगाकडे बघण्याची आपली दृष्टी जर मुळातच, मागे सांगितल्याप्रमाणे, पृथकतावादी, विभाजनवादी, द्वंद्वात्मक अथवा अनुभवाकडे तुकड्या-तुकड्याने बघण्याची असेल तर सगळे जग आपल्याला तसेच दिसेल! याचा प्रत्यक्ष परिणाम असा होतो की आपल्या समोरच्या समस्या कुठल्यातरी एकाच कारणाची अथवा दोषाची वेगळाली रूपे नसून प्रत्येक प्रश्न वेगळा आणि त्यावरील उपाययोजनाही वेगळी आहे अशी समजूत तयार होते आणि त्यातून आणखी समस्या निर्माण होतात.

दुसरे असे की व्यक्तिगत पातळीवरही व्यक्ती-व्यक्तींमधील साधर्म्यांपेक्षा भेदांना अधिक महत्त्व दिले जाते आणि विचारसरणी आपोआपच व्यक्तिकेन्द्री आणि आत्मकेन्द्री होत जाते. वाळूच्या ढिगात ज्याप्रमाणे वाळूचा प्रत्येक कण वेगळा असतो त्याप्रमाणे मानवी समाजाची कल्पना करण्याकडे या विचाराचा स्वाभाविक कल असतो. आपले जगाचे आकलन अशा रीतीने आपल्या जीवनदृष्टीवर अवलंबून असते.

'हिन्दस्वराज्य' : नवा 'पॅराडाइम'

महात्मा गांधींच्या 'हिन्दस्वराज्याचा' मागे उल्लेख आला आहे. हिन्दस्वराज्यात गांधींनी आधुनिक सभ्यतेची अत्यंत कठोर अशी चिकित्सा केली आणि तिचा धि:कार केला असे ज्यावेळी आपण म्हणतो त्यावेळी वरील सगळी पार्श्वभूमी आपण लक्षात घेतली पाहिजे. आधुनिक सभ्यतेची गांधीप्रणीत समीक्षा ही मुळात एका पृथकतावादी, अलगतावादी, द्वंद्वात्मक अशा प्रभावी, प्रस्थापित आणि प्रतिष्ठित अशा जीवनदृष्टीची किंवा विचार-सरणीची समीक्षा आहे आणि तिचा धि:कार आहे. ही चिकित्सा करतांना गांधींनी एक सर्वस्वी वेगळी कसोटी वापरली. मूलभूत, मानवीय मूल्यांच्या कसोटीवर त्यांनी आधुनिक सभ्यतेची चाचणी केली, तिच्यातील भीषण दोष उघड केले आणि तिला 'सैतानी' म्हणून घोषित केले. या प्रक्रियेत त्यांनी मानवी संस्कृतीच्या चिकित्सेचा एक नवी मापदंड आपल्याला दिला. आजच्या भाषेत याला नवा पॅराडाइम असे म्हणता येईल.

पृथकतावादी, द्वंद्वात्मक किंवा अलगतावादी जीवनदृष्टी हे गांधींच्या दृष्टीने हिंसेचेच एक रूप होते. म्हणूनच अशा जीवनदृष्टीवर उभी असलेली संस्कृती आणि सभ्यता, तिच्या सगळ्या ज्ञानात्मक, विज्ञानात्मक आणि संस्थात्मक आविष्कारांसकट, एक हिंसाधिष्ठित अशी सभ्यता होती. आणि म्हणूनच त्यांच्या मते ती अमानवीय आणि त्याज्य होती. या पृथकतावादी जीवनदृष्टीच्या ऐवजी गांधींनी एका जीवनैक्यवादी किंवा जीवन-समग्रतावादी दृष्टीचा मूलगामी पर्याय प्रस्तुत केला. 'सत्य' आणि 'अहिंसा' ही त्या पर्यायाचीच नावे आहेत. जीवनाच्या एकात्मतेलाच (युनिटी ऑफ लाइफ) गांधी 'सत्य' मानीत आणि त्या एकात्मतेच्या निर्मिती प्रक्रियेचे साधन म्हणजे अहिंसा! या दृष्टीने सत्य आणि अहिंसा यांचे नाते साधन आणि साध्यासारखे होते. एकाच नाण्याच्या दोन बाजू. दुसरी तितकीच महत्त्वाची गोष्ट म्हणजे 'जीवनैक्य' हा गांधींचा जीवनाचा प्रत्यक्ष प्रत्यय होता; अनुभव होता. तो एखादा सिद्धान्त अथवा अनुमान नव्हते. एक नवी जीवनदृष्टी, नवा मापदंड, नवे पॅराडाइम या नात्याने गांधींच्या जीवनैक्यवादाचा अर्थ आपण जर नीट ध्यानात घेतला तर आपल्याला हे लक्षात येईल की गांधींना एक सर्वस्वी नवी जीवनव्यवस्था आणि नवे जीवनदर्शन अभिप्रेत होते. तसेच त्याला सुसंगत असणारे नवे समाजशास्त्र, नवे अर्थशास्त्र, नवे मानसशास्त्र, इतकेच नव्हे तर नवे विज्ञान आणि नवे तंत्रज्ञानही! 'स्वराज्याच्या – स्वातंत्र्याच्या नव्हे – त्यांच्या विचारात या सगळ्या आमूल परिवर्तनांचा समावेश होता.

जीवनैक्यवादी जीवनदृष्टी

जीवनैक्यवादाच्या जीवनदृष्टीमुळे व्यक्ती आणि समाज किंवा व्यक्ती आणि राज्यसंस्था यातील ताणाचा जो सुरवातीला उल्लेख करण्यात आला आहे त्या ताणतणावांचे अथवा संघर्षांचे तत्त्वतः निराकरण होते; म्हणजेच असे की तो ताण अमूलभूत ठरतो; तो ताण मानवनिर्मत अथवा परिस्थितीजन्य ठरतो आणि त्याच्या प्रत्यक्ष निराकरणाचा मार्ग अहिंसेच्या माध्यमातून उपलब्ध होतो. अशा रीतीने एका सर्वस्वी नव्या जीवनव्यवस्थेच्या निर्मितीचा मार्ग प्रशस्त होतो. गांधी-विनोबांना अभिप्रेत असलेली नवी जीवनव्यवस्था म्हणजेच 'स्वराज्य'! भारतीय स्वातंत्र्य-लढ्याच्या काळात गांधींच्या पूर्वी 'स्वराज्य' या शब्दाचा वापर लो. टिळकांनी आणि दादाभाई नौरोजी यांनीही केला. मात्र त्यावेळी त्याचा अर्थ राजकीय स्वातंत्र्य इतकाच होता. गांधींच्या परिभाषेत 'स्वराज्य' ही एक अतिशय आशयघन आणि

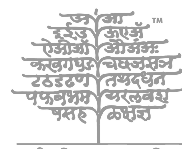
अनेकार्थवाहक अशी संकल्पना झालेली दिसते. आता ती केवळ एक निखळ राजकीय संकल्पना नाही. नीती आणि राजनीती, व्यक्ती आणि समाज आणि व्यावहारिक-लौकिक जीवन आणि आध्यात्मिक जीवन यांच्या परस्परावलंबी आणि परस्परपूरक अशा नातेसंबंधांचे सघन संकेत संक्रमित करणारी अशी एक क्रांतिकारी संकल्पना या नात्याने स्वराज्य या संकल्पनेला नवे आयाम प्राप्त झाले. परकीय सत्तेपासून मुक्ती हा जुना आशय तर त्यात होताच; परंतु त्याच्या जोडीला, सामाजिक-राजकीय जीवन एकूणच 'सत्तामुक्त' आणि शासननिरपेक्ष कसे होईल याच्या प्रक्रियेचा एक नवा आयाम 'स्वराज्य' या संकल्पनेत दाखल झाला. पाश्चात्य राजकीय विचारांच्या संदर्भात बोलायचे झाल्यास गांधींनी 'स्वराज्य' या संकल्पनेच्या माध्यमातून प्राचीन ग्रीसमधील सहभागी लोकतंत्र (पार्टिसिपेटरी डिमॉक्रसी) आणि प्राचीन रोमन साम्राज्यामधील कठोर, वैराग्यशाली 'स्वानुशासन' (स्टॉइसिज्म्) यांचे एक नवे रसायन राजकीय चिंतनामध्ये दाखल केले असे म्हणता येईल. मात्र ते पूर्ण सत्य नाही. गांधींच्या विचारसरणीतील मूळ आध्यात्मिक बैठकीची दखल वरील पाश्चात्य चिंतनामध्ये दिसत नाही; याची आपण नोंद घेतली पाहिजे.

जेव्हा, एका अतिशय मूलगामी आणि क्रांतिकारी आशयाने संपन्न झालेली संकल्पना या नात्याने आपण गांधींच्या स्वराज्याच्या विचाराकडे बघावयास हवे. आपले हे आकलन अधिक सुलभ आणि बांधेसूद होण्यासाठी आपण ती संकल्पना तिच्यातील तीत आंतरिक घटकांच्या अनुषंगाने समजून घेऊ शकतो. हे तीन घटक पुढील प्रमाणे सांगता येतील : (अ) स्वराज्याचे सत्त्व आणि गतितत्त्व (ब) स्वराज्याचा आशय आणि (क) स्वराज्याचा आकार आणि स्वरूप. या तिन्ही घटकांचा थोडा अधिक सविस्तर आणि तपशीलवार विचार करावयास हवा.

अ) स्वराज्याचे सत्त्व आणि गतितत्त्व : परकीय सत्तेपासून मुक्ती असा आपण स्वातंत्र्याचा अर्थ करतो. म्हणजेच आपल्या मनाविरुद्ध दुसऱ्याच्या इच्छेनुसार न वागण्याची मुभा यालाच आपण सामान्यपणे व्यक्तीचे स्वातंत्र्य असे म्हणतो, स्वातंत्र्याच्या विचारात समाविष्ट असलेली ही एक महत्त्वाची बाजू आहे यात शंका नाही, पण यासोबत आणखी दुसरीही बाजू आपण ध्यानात घेतली पाहिजे. पहिलीपेक्षा ही दुसरी बाजू अधिक महत्त्वाची आहे असे आपल्या लक्षात येईल. या दुसऱ्या बाजूसही प्रतिकारात्मक आणि भावात्मक अशी दोन अंगे आहेत. आपली स्वराज्याची कल्पना स्पष्ट करताना गांधी एका ठिकाणी असे म्हणतात की 'मूठभरांच्या हाती सत्ता अथवा अधिकार आल्याने स्वराज्याची प्राप्ती होत नसते. या उलट, सत्तेचा अथवा अधिकाराचा गैरवापर झाल्यास त्याविरुद्ध निर्भयपणे संघर्ष करण्याचे आत्मबळ प्रत्येक व्यक्तीमध्ये निर्माण होणे यालाच मी खरे स्वराज्य मानतो." सत्तेच्या दुरुपयोगाच्या विरोधात लढा देण्याचे सामर्थ्य प्रत्येक माणसात असणे ही गोष्ट गांधींच्या दृष्टीने अग्रक्रमाची होती हे यावरून लक्षात येईल. खरे म्हणजे गांधींची स्वराज्याची संकल्पना मुळात एका अर्थाने व्यक्तिकेंद्री होती. म्हणजे असे की प्रत्येक व्यक्तीच्या जीवनात अस्सल स्वराज्याचा उदय झाला की आपोआपच सगळ्या समाजात स्वराज्याची स्थापना होईल असे गांधी मानीत. म्हणूनच स्वराज्याचा विचार एक अमूर्त समूहवाची संकल्पना या नात्याने न करता हरेक व्यक्तीच्या समग्र जीवनात आणि दैनंदिन व्यवहारात साकार होणारी एक वस्तुस्थिती म्हणून त्यांनी स्वराज्यविचाराची मांडणी केली.

'स्वराज्य' आणि 'मोक्ष'

पाश्चात्य राजकीय विचारातील 'इंडिपेन्डन्स' (स्वातंत्र्य) या प्रचलित आणि प्रतिष्ठित संकल्पनेपेक्षा आपली स्वराज्याची कल्पना कशी मूलतः भिन्न आहे याची गांधींनी अतिशय काटेकोर व साक्षेपी अशी चिकित्सा केली आहे. 'इंडिपेडन्स' किंवा स्वातंत्र्य या मुख्यतः नकारात्मक असलेल्या विचारसरणीत बंधनयुक्त आणि संयमविरहित अशा व्यक्तिगत जीवनाचे संकेत आहेत. याच्या अगदी उलट 'स्वराज्य' ही संकल्पना एक 'पवित्र' अशी 'वैदिक' विचारसरणी आहे. 'स्वयंशासन' (सेल्फ रूल) आणि 'स्वानुशासन' (सेल्फ डिसिप्लिन) हा या विचाराचा प्राण आहे. त्यामुळेच ती संकल्पना थेट मोक्षाच्या कल्पनेशी जोडली गेली आहे. भारतीय पारतंत्र्य हा माझ्या मोक्षप्राप्तीमधील अडथळा आहे आणि म्हणून मी या लढ्यात पडलो अशा अर्थाचे गांधींचे प्रसिद्ध विधान आहे. राष्ट्रीय स्वातंत्र्य आणि मोक्षप्राप्ती यांची एक अविभाज्य अशी सांगड त्यांनी घातली होती. त्यांचा स्वराज्याचा विचार या समन्वयाचाच एक भाग होता. स्वराज्य ही एक पवित्र वस्तू आहे असे सांगतानाच त्यांनी त्या कल्पनेमधील आध्यात्मिक आशयाची समाजाच्या लौकिक व्यवहाराशी सांगड घातली आणि





आध्यात्मिक साधना आणि ऐहिक जीवन यांची परस्परपूरकता अधोरेखित केली. गांधींच्या व्रतविचारामधून ही परस्परपूरकता अधिक स्पष्ट झाली आहे. भारतीय परंपरेत व्रतसाधनां सामान्यपणे मोक्षसाधनेच्या व्यक्तिगत आचाराशीच आतापर्यंत जोडली गेल्याचे आपल्याला माहीत आहे. गांधींनी व्रतसाधनेला सामाजिक मूल्यांच्या व्यक्तिगत आचरणाशी जोडले. सामाजिक मूल्ये जोपर्यंत त्या समाजातील प्रत्येक व्यक्तीच्या दैनंदिन व्यवहारात आणि मनोवृत्तीत प्रतिबिंबित होणार नाहीत तोपर्यंत तो समाज खऱ्या अर्थाने स्थिर आणि दंभमुक्त होणार नाही हे तर उघड आहे. गांधींच्या व्रतविचाराने ही किमया साधली. व्यक्तिगत उन्नयनाची साधना आणि सामाजिक आरोग्याची साधना या दोन्ही गोष्टी व्रतविचारातून एकरूप झाल्या. परिणामी व्यक्तीचे खाजगी जीवन आणि सार्वजनिक जीवन असा भेद उरला नाही आणि त्यात ताणतणावही राहिला नाही. त्यामुळे या ताणतणावांच्या नियंत्रणासाठी कुठल्याही वेगळ्या संस्थेची गरजही उरली नाही. व्रतसाधनेतून 'स्वयंशासन' आणि 'स्वानुशासन' सुलभ झाले आणि राज्यसंस्थेची आवश्यकता नगण्य ठरली. जीवनैक्यवादाच्या भूमिकेमुळे व्यक्ती आणि समाज व व्यक्ती आणि राज्यसंस्था यांतील भेद आणि द्वंद्वात्मकता तत्त्वतः संपुष्टात येते असे या भागातील विवेचनाच्या प्रारंभी म्हटले आहे. व्रतविचारामुळे हा भेद आणि द्वंद्व व्यवहाराच्या पातळीवरही संपुष्टात येतात आत्मबळाखेरीज अथवा आत्म-शक्तीशिवाय पारतंत्र्याचा प्रतिकार जसा अशक्य आहे तसेच व्रतस्थ जीवनही असंभव आहे. म्हणून आत्मशक्ती आणि व्रतविचार हे गांधीप्रणीत स्वराज्यविचाराचे सत्व आणि गतितत्व आहेत असेच म्हणावे लागेल.

ब) स्वराज्याचा आशय – गांधींच्या दृष्टिकोनातून स्वराज्याचा आशय काय होता या प्रश्नाचे अगदी एका शब्दात उत्तर द्यायचे झाल्यास तो आशय 'स्वदेशी' हा होता असेच म्हणावे लागेल. गांधींच्या विचार-सरणीत साध्य आणि साधन यांच्यात मूलभूत फरक नाही हे खरे आहे. आणि तरीही व्यवहाराच्या पातळीवर असा भेद करावा लागतो हेही तितकेच खरे आहे. त्यामुळेच सत्य हे साध्य असले तरी त्याची प्रत्यक्ष, व्यावहारिक, दृष्टिगोचर अशी खूण अथवा दार्शनिक परिभाषेत ज्याला 'लिंग' म्हणतात ते अहिंसा हेच आहे. अहिंसेच्या काकणाखेरीज सत्याची दुसरी ओळखच नाही. तसेच 'स्वराज्य' आणि 'स्वदेशी' यांचे परस्परांशी नाते आहे. स्वराज्य हे साध्य, परंतु त्या साध्याचा सगुण, साकार आविष्कार करणारे माध्यम आणि साधन म्हणजे 'स्वदेशी'! परिणामी, गांधीविचारात स्वदेशीची संकल्पना एक अतीव सघन, संकेतसंपन्न आणि अनेकार्थवाचक अशी संकल्पना आहे हे आपण लक्षात घेतले पाहिजे. या संकल्पनेचे तपशीलवार, सर्वंकष असे विवेचन येथे करणे शक्य नाही. समाजजीवनाच्या तीन प्रमुख बाजूंच्या संदर्भात येथे संक्षेपाने विवेचन करता येईल. या तीन बाजू म्हणजे आर्थिक, सांस्कृतिक-ज्ञानशास्त्रीय आणि मानसशास्त्रीय.

एक अर्थशास्त्रीय संकल्पना या नात्याने गांधीविचारात स्वदेशीला अत्यंत महत्वाचे स्थान आहे याविषयी दुमत होण्याचे कारणच नाही. मात्र ती केवळ अर्थशास्त्रीय संकल्पना नाही हेही आपण सातत्याने आणि कटाक्षाने ध्यानात ठेवले पाहिजे. उत्पादक आणि उपभोक्ता यांचे साक्षात आणि प्रत्यक्ष असे परस्परसंबंध असतील अशा एका श्रम-प्रधान सामाजिक-आर्थिक रचनेचे चित्र, एक आदर्श या नात्याने, गांधींच्या नजरेसमोर होते. 'शरीरश्रम' हे गांधींच्या एकादशव्रतांमधील एक व्रत असल्याने उत्पादक परिश्रमापासून मुक्त असे व्यक्तिगत अथवा सामूहिक जीवन या व्यवस्थेत वर्ज्यच होते. परिणामी हा एक श्रम-प्रधान असा समाज असणार. यातील उत्पादन हे उपभोगासाठीच राहील हे तर खरेच; परंतु ते कुणाच्या उपयोगासाठी असेल याचेही भान उत्पादकास राहील. अशारीतीने उत्पादक आणि उपभोक्ता एका वेगळ्या अर्थाने नामवंत असतील. वेगळ्या शब्दात सांगायचे झाल्यास असे म्हणता येईल की या समाज व्यवस्थेत उत्पादन हे शेजाऱ्यांसाठी होईल. शेजारधर्म म्हणजेच स्वदेशी! प्रचलित अर्थव्यवस्थेत उत्पादन मुख्यत्वेकरून बाजारासाठी होत असते. वस्तूंचे उत्पादन, त्यांचा उपयोग, त्यांचा पुरवठा आणि त्यांची विक्री या सर्वच घटकांवर बाजाराच्या अदृश्य हाताचे नियंत्रण असते. उत्पादक आणि उपभोक्ता यातील दुरावा या रचनेत अगदी परम सीमेला पोचलेला असतो. तसेच वस्तू आणि गरजवंत यांच्यातही काही संबंध नसतो. गरजवंताला वस्तू मिळेलच याची काहीच शाश्वती नसते. खरे म्हणजे गरज नसणाऱ्या परंतु क्रयशक्ती असणाऱ्या धनवंतालाच ती उपलब्ध होण्याचा संभव अधिक असतो.

याच्या अगदी उलट, स्वदेशी अर्थरचनेत, रूढार्थाने आपण ज्याला बाजार म्हणतो त्या संस्थेचे उच्चाटन झालेले असेल. गरज आणि उत्पादन यांचा साक्षात अनुबंध असल्याने वस्तूंच्या





उत्पादनात सर्वसाधारणपणे एक स्थायी स्वरूपाचे संतुलन निर्माण होईल. तसेच नजीकच्या परिसरात उपलब्ध होणाऱ्या कच्च्या मालामधूनच शक्यतो सगळे उत्पादन करण्याचा कटाक्ष असल्याने व्यक्तींच्या उपभोगावर आणि आवडीनिवडींवरही एकप्रकारची स्वाभाविक मर्यादा येईल. मनाला तशी मुरडही घालावी लागेल. मात्र एकदा तशी सवय झाली की आपले जीवन अधिक स्वावलंबी झाल्याचा मानसिक आनंदही त्यातून मिळेल. अशारीतीने, महत्त्वाच्या जीवनावश्यक वस्तूंच्या संदर्भात मोठ्या प्रमाणात स्वावलंबी आणि परस्परावलंबी असलेले, मानवीय परस्परसंबंधांसाठी अनुकूल असे आर्थिक-सामाजिक रचनेचे मर्यादित क्षेत्र गांधींच्या स्वदेशीच्या संकल्पनेला एक आर्थिक एकक (युनिट) या नात्याने अभिप्रेत आहे असे म्हणता येईल.

वसाहतवाद आणि गांधी

एक सांस्कृतिक-ज्ञानशास्त्रीय संकल्पना या नात्यानेही 'स्वदेशी'चा विचार व्हावयास हवा. आपल्या *'हिन्दस्वराज्य'* (१९०९) या पुस्तकात गांधींनी आधुनिक (पाश्चात्य) सभ्यतेची अतिशय कठोर अशी चिकित्सा केली असून तिचा अत्यंत तीव्र शब्दांत धिःकार केला आहे. या चिकित्सेच्या आणि अधिक्षेपाच्या बुडाशी, भारतीय पारतंत्र्याचे, आणि त्या अनुषंगाने, एकंदरीत जागतिक साम्राज्यवादाचे आणि वसाहतवादाच्या खऱ्या स्वरूपाचे गांधींचे एक अतिशय वैशिष्ट्यपूर्ण असे वाचन, आकलन आणि विश्लेषण होते. भारतातील ब्रिटिश साम्राज्यवाद किंवा वसाहतवाद ही केवळ एक राजकीय घटना आहे अशी जी तत्कालीन सर्वमान्य धारणा होती ती गांधींनी कधीच स्वीकारली नाही. गांधीजींच्या मते ब्रिटिश साम्राज्यवाद हे एका विशिष्ट विचारसरणीचे, सभ्यतेचे, जीवनदृष्टीचे किंवा संस्कृतीचे आक्रमण होते. त्यामुळे खरा मुकाबला राजकीय नसून सांस्कृतिक होता. भारतातून इंग्रज निघून गेले आणि 'इंग्रेजियत' मात्र भारतात कायम राहिली तर त्याला खरे स्वातंत्र्य कोणत्या आधारावर म्हणायचे? 'वाघ नको पण वाघाचा स्वभाव मात्र हवा' ही तत्कालीन सर्वसामान्य विचारसरणी गांधींनी निकराने नाकारली होती. त्यासाठी त्यांना आधुनिक (पाश्चात्य) सभ्यतेची कठोर चिकित्सा केली; तिच्यातील प्रच्छन्न हिंसा आणि अनैतिकता उघड करून दाखविली आणि शाश्वत, मानवी मूल्यांवर उभ्या असलेल्या एका नव्या जीवनदृष्टीचा जोमाने पुरस्कार केला. 'पाशवी शक्तीच्या ऐवजी आत्मबला'ची प्रतिष्ठापना करण्याचा हा एक प्रयत्न आहे असे त्यांनी आपल्या विनम्र आणि ऋजु शैलीत हिंदस्वराज्याच्या प्रस्तावनेत म्हटले आहे. त्यातून, वस्तुतः त्यांना एका सर्वंकष आणि जीवनव्यापी अशा पर्यायी संस्कृतीची अथवा सभ्यतेची निर्मिती करावयाची होती हेच त्यांना सुचवावयाचे आहे.

वसाहतवादाकडे गांधींनी ज्या दृष्टिकोनातून बघितले आणि ज्या पद्धतीची त्यांनी त्याची चिकित्सा केली त्याच धर्तीवर अलीकडच्या काळात फॅनन आणि अलबर्ट मेमी यासारख्या आफ्रीकी/अल्जिरी विचारवंतांनी वसाहतवादाची चिकित्सा केल्याचे आढळते. 'दि कॉलनायझर अँण्ड दि कॉलनाइज्ड्' या आपल्या गाजलेल्या पुस्तकात (या पुस्तकाला जिऑं पॉल सार्त्रची प्रस्तावना आहे!) अलबर्ट मेमी म्हणतो, 'वसाहतवाद नेटिव्ह समाजाला भौतिकदृष्ट्या तर नष्ट करतोच; पण तो त्याला आध्यात्मिक दृष्ट्याही पूर्णपणे उध्वस्त करून टाकतो. वसाहतवादामुळे परस्परसंबंधांचे विकृतीकरण होते; आणि सामाजिक संस्था उध्वस्त होतात किंवा सडून जातात. राज्यकर्ते आणि नेटिव्ह दोघेही भ्रष्ट होतात. वसाहतवादाचा अंत केल्याखेरीज नेटिव्हाला साधे जिवंत राहणेही शक्य नसते. परंतु त्याला स्वतःचे मनुष्यत्व प्राप्त करून घेण्यासाठी त्याने आत्मसात केलेल्या वसाहतवादी मूल्यांपासून स्वतःची मुक्तता करून घेणे आवश्यक आहे.... मुख्य म्हणजे वसाहतवादाच्या मापदंडांच्या अनुषंगाने स्वतःला जोखण्याचे आणि स्वतःला परिभाषित करण्याचे त्याने तात्काळ थांबविले पाहिजे." गांधींनी वसाहतवादी जीवनदृष्टीचे आणि सभ्यतेचे या स्वरूपाचे आणि खरे तर याहीपेक्षा कितीतरी अधिक सखोल आणि मूलगामी असे विश्लेषण, फॅनन, मेमीप्रभृती विचारवंतांच्या मीमांसेच्या किमान पन्नास वर्षे पूर्वी, विसाव्या शतकाच्या आरंभीच *हिंदस्वराज्या*तून केलेले आहे.

'ज्ञानशास्त्रीय हिंसा'

साम्राज्यवादाच्या अथवा वसाहतवादाच्या गांधींच्या या वैशिष्ट्यपूर्ण चिकित्सेमुळे त्यांच्या स्वातंत्र्यलढ्याला एक अत्यंत महत्त्वाचा सांस्कृतिक आयाम प्राप्त झाला. तो लढा मुख्यतः सांस्कृतिक झाला आणि पर्यायी संस्कृतीची निर्मिती हा त्या लढ्याचा एक मुख्य घटक ठरला. वसाहतवादी सभ्यतेमधील मूल्यांच्या तथाकथित श्रेष्ठत्वाचे जूं आपल्या मानेवरून आणि

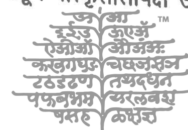




मनातून फेकून देणे आणि आपल्या सांस्कृतिक जीवनातील सर्व सृजनशील आविष्कारांतील परभृतता आणि अनौरसता जाणीवपूर्वक विसर्जित करणे हा या सांस्कृतिक संघर्षाचाच एक भाग झाला. आधुनिक पाश्चात्य सभ्यता 'डीकन्स्ट्रक्ट' करून गांधींनी तिचे अंतरंग आपल्यासमोर तळहातावर लाडू ठेवावा तसे उघड केले. शाश्वत आणि सार्वत्रिक मानवीय मूल्यांच्या मापदंडाने जोखल्यास ही सभ्यता किती हिणकस ठरते ही वस्तुस्थिती त्यांनी अतिशय भेदकपणे अनावृत केली. या संस्कृतीचे तथाकथित 'विश्वकल्याणाचे ब्रीद' (सिव्हिलिझेशनल मिशन) ओंगळ अशा आपमतलबीपणाने आणि स्वार्थाने मुळाशीच कसे वठलेले आहे हे अतिशय मार्मिकपणे स्पष्ट केले. लोकशाही, स्वातंत्र्य, समता, बंधुता, न्याय यांच्या वल्गना करणारी ही संस्कृती मुळातच कशी त्या मूल्यांच्या राखेवर उभी आहे हे गांधींनी फार समर्पकपणे आणि समर्थपणे व्यक्त केले. पृथकता, द्वंद्वात्मकता, विभक्तता आणि द्वैत हे या संस्कृतीच्या उभ्या-आडव्या विणीचे धागे असल्यावर या सभ्यतेकडून हिंसा आणि स्वार्थ यांच्याशिवाय इतर कशाचीच अपेक्षा केली जाऊ शकत नाही. कधी प्रकटपणे तर कधी प्रच्छन्नपणे या सभ्यतेच्या सर्व आविष्कारांना, मग तो आविष्कार समाजशास्त्र, अर्थशास्त्र, मानसशास्त्र यांसारख्या सामाजिक शास्त्रांच्या क्षेत्रातील असो, किंवा ललित वाङ्मय आणि तत्त्वज्ञानाच्या क्षेत्रातील असो किंवा प्रत्यक्ष भौतिक विज्ञानाच्या क्षेत्रातील असो, वसाहतवादाच्या आणि साम्राज्यवादाच्या दावणीला बांधलेले आपण बघू शकतो. तशी चिकित्सक नजर तेवढी हवी! वसाहतवादाच्या अन्तर्यामी एक 'ज्ञानशास्त्रीय हिंसा' (एपिस्टेमिक व्हायलन्स) दडलेली आहे असे अतिशय प्रत्ययकारी असे वर्णन विख्यात डीकन्स्ट्रक्शनिस्ट विचारवंत गायत्री चक्रवर्ती स्पिवॉक हिने केलेले आहे. परंतु वस्तुस्थिती अशी आहे की आजपासून सुमारे शंभर वर्षांपूर्वीच गांधींनी अशा स्वरूपाची मीमांसा केली होती.

आधुनिक सभ्यतेची गांधींनी जी चिकित्सा केली तिचे एक लक्षणीय वैशिष्ट्य हे होते की त्यांनी आधुनिक विज्ञान-तंत्रज्ञानाला या सभ्यतेचेच एक अंग मानले आणि त्याच्या स्थलकालनिरपेक्ष वस्तुनिष्ठतेवर आणि उपयुक्ततेवरच प्रश्नचिन्ह उभे केले. साम्राज्यवाद त्याच्या उदरात दडलेली भांडवलशाही आणि आधुनिक तंत्रज्ञान यांचे परस्परपूरक असे अन्तःसंबंध गांधींनी फार मार्मिकपणे ओळखले होते. आधुनिक विज्ञानाच्या सार्वत्रिक आणि सार्वकालिक युक्ततेविषयी आणि वैधतेविषयी आणि सत्याच्या प्रामाण्यासंबंधीही गांधींनी एक साशंकतेचीच भूमिका स्वीकारली होती. म्हणूनच एक स्वायत्त ज्ञानशाखा या नात्याने विज्ञान-तंत्रज्ञानाचा विचार करणे व त्याच्या अनिर्बंध विकासाला संमती देणे त्यांच्या मनाला कधीच पटले नाही. आधुनिक विज्ञानाच्या अंतरंगातील तर्कसंगती लक्षात घेतल्यास विज्ञानाचा विकास उत्तरोत्तर अधिकाधिक हिंसक, विषमतामूलक आणि शोषणमूलक होईल अशी त्यांची धारणा होती. म्हणून विज्ञानाचे तर्कशास्त्र मानवी जीवनात वरचढ ठरू नये आणि मानवी नैतिक मूल्यांच्या तर्कशास्त्राची वेसण सदोदित विज्ञानाच्या गळ्यात घालावयास हवी अशी त्यांची भूमिका होती. विज्ञानात पौर्वात्य आणि पाश्चात्य असे काही नसते. सिमेंट ओतण्याच्या केवळ दोनच पद्धती असू शकतात : एक चुकीची आणि दुसरी बिनचूक!" असे अलबर्ट मेमीने म्हटले आहे. विज्ञानाच्या सार्वभौम तटस्थतेविषयी इतकी ठाम भूमिका गांधींना असंमजसपणाची वाटते; आणि सिमेंटच्या सार्वत्रिक उपयुक्तेविषयी देखील त्यांचे मन साशंकच राहील यात शंका नाही!

आधुनिक विज्ञानाचा विकास सुद्धा आधुनिक सभ्यतेमधील 'ज्ञानशास्त्रीय हिंसकते'पासून (एपिस्टेमिक व्हायलन्स) मुक्त नाही ही खरी वस्तुस्थिती आहे. आधुनिक विज्ञानाचा विकास पूर्णतः संदर्भनिरपेक्ष आहे असे जे आपल्याला वाटत असते ते वस्तुतः अगदी चुकीचे आहे. कोणत्याच ज्ञानशाखेचा विकास पूर्णतया संदर्भहीन अशा निर्वात अवस्थेतून होत नसतो. विज्ञानही या तत्त्वाला अपवाद नाही. हा जो संदर्भ असतो तो अर्थातच सांस्कृतिक म्हणजेच कुठल्या ना कुठल्या जीवनदृष्टीचा असतो आणि परिणामी त्या जीवनदृष्टीच्या खुणा त्या ज्ञानशाखेच्या रूपावर स्पष्टपणे अवतरलेल्या असतात. तात्पर्य हे की आजचे विज्ञानही संस्कृतिसापेक्ष आहे. त्या विज्ञानाची कालनिरपेक्ष, वस्तुनिष्ठता आपल्याला वाटते तितकी निर्विवाद नाही. विज्ञानातील 'पॅराडाईम' कालमानानुसार बदलत गेले आहेत आणि नव्या पॅराडाइमने विश्वाचे नवे आकलन संभवनीय केले आहे असे विज्ञानाच्या इतिहासकारांचे म्हणणे आहे. आजच्या आधुनिकोत्तरतावादाने (पोस्टमॉडर्निझम्) विज्ञानाची ही सांस्कृतिक सापेक्षता कटाक्षाने अधोरेखित केली आहे. इतकेच नव्हे तर वैज्ञानिक सत्याचे किंवा निष्कर्षांचे प्रामाण्य (लेजिटिमसी) ही एखादी स्वायत्त घटना नसून संस्कृतीसापेक्ष अशी घटना




आहे असा विचार ल्योतार्द या विख्यात फ्रेंच आधुनिकोत्तरतावादी विचारवंताने आपल्या 'पोस्ट मॉडर्न कंडिशन' या ग्रंथातं मांडला आहे. वस्तुतः युरोपातील सतराव्या शतकातील प्रबोधनवादाच्या बृहत्प्रमेयाचेच (मेटानॅरेटिव्ह) आधुनिक विज्ञान हे एक उपप्रमेय होते असेच म्हणावयास हवे. मानवमुक्ती हे या प्रमेयाचे स्वयोषित ध्येय होते. मात्र गेल्या सुमारे तीनशेहून अधिक वर्षांच्या मानवी इतिहासाकडे जर नजर टाकली तर असे दिसून येते की मानवीमुक्ती तर सोडाच, परंतु जागतिक साम्राज्यवादाला आणि वसाहतवादाला स्थैर्य आणि प्रतिष्ठा प्राप्त करून देण्याच्या कामी विज्ञानाचे फार महत्त्वाचे योगदान राहिले आहे. बाजाराच्या अर्थशास्त्राला आणि पुंजीवादाच्या तर्कशास्त्राला तथाकथित वैज्ञानिक विवेकवादाने पाठिंबाच दिलेला आहे. सत्याचा शोध हे आता विज्ञानाचे ब्रीद राहिलेले दिसत नाही. त्या ऐवजी 'प्रयुक्तता' -(परफॉर्मेटिव्हिटी) हीच विज्ञानाची एकमेव कसोटी ठरली आहे. आणि या प्रयुक्ततेचा देखील आजच्या विश्वभक्षी पुंजीवादाशी आणि त्यातील चंगळवादाशी घनिष्ठ संबंध आहे.

विज्ञानविषयक भूमिका

तात्पर्य हे की विज्ञानाच्या संदर्भात एक अधिक समंजस, साक्षेपी, सावध, प्रगल्भ आणि अनाग्रही अशी भूमिका स्वीकारण्याची आज गरज आहे. तसेच वैज्ञानिक दृष्टीच्या आपल्या आग्रहातील हेकेखोरपणाही थोडा मवाळ, सौम्य आणि सुज्ञ होण्याची आवश्यकता आहे. आपल्या आंतरिक तर्कसंगतीने पूर्णपणे नियंत्रित अशी एक स्वायत्त ज्ञानशाखा या नात्याने जर आपण विज्ञानाचा विचार केला तर तेच तर्कशास्त्र मानवी जीवनाचेही तर्कशास्त्र ठरेल आणि मानवी जीवन विज्ञानाचे गुलाम होईल. मानवी समाजाच्या मानवीय आणि नैतिक विकासाला ही विज्ञानशरणता बाधक ठरलेली आपण बघितले आहे आणि आजही बघत आहोत. अशा परिस्थितीत एका अधिक व्यापक आणि मूलगामी अशा संदर्भात विज्ञानाचा विचार होण्याची गरज आहे. हा व्यापक आणि मूलगामी संदर्भ म्हणजे मानवी जीवनाच्या अंतिम श्रेयसाचा संदर्भ होय. अखेरीस मनुष्य जीवनाचे अंतिम श्रेयस अथवा प्राप्तव्य काय? या मूलतः नैतिक-आध्यात्मिक प्रश्नाच्या अनुषंगानेच केवळ विज्ञानच नव्हे तर एकूण 'ज्ञान' या वस्तुविषयीची आपली भूमिका आपल्याला निश्चित करावी लागेल. फ्रांसिस बेकन याने पंधराव्या शतकात 'ज्ञान म्हणजे सत्ता किंवा प्रभुत्व' अशी ज्ञानाची व्याख्या केली; आणि गेली सुमारे पाचशे वर्षे या ज्ञानविषयक दृष्टीचाच जगभर प्रभाव राहिलेला आहे. या व्याख्येच्या जन्मकुंडलीतच हिंसक ग्रहांचे बळ किती अधिक आहे हे सहजच लक्षात येईल. अशा रीतीने ज्ञान आणि सत्ता यांची सांगड घातल्याने मानवी विकासाला कोणती दिशा मिळू शकते याचे दर्शन आपल्याला गएटेच्या *फाऊस्ट*मध्ये होते!

गांधींच्या दृष्टीने मोक्षप्राप्ती हेच मानवी जीवनाचे अंतिम श्रेयस अथवा प्राप्तव्य होते. त्यांच्या दृष्टीने भारतीय स्वातंत्र्याचा लढा हा देखील त्यांच्या मोक्षसाधनेचाच एक अनिवार्य असा भाग होता! मोक्षसिद्धीचे एक माध्यम अथवा साधन हीच गांधींची ज्ञानदृष्टी आणि विज्ञानदृष्टी होती असे आपल्याला म्हणता येईल. "सा विद्या या विमुक्तये" ज्याने मोक्षप्राप्ती होते तेच खरे ज्ञान. असे एक प्राचीन वचन आपल्या परिचयाचे आहे. गांधींची ज्ञान-विज्ञानविषयक भूमिका याला अनुकूल होती! एक सादगीपूर्ण आणि तरीही प्रसन्न आणि आल्हादसंपन्न असे व्रतस्थ, श्रमप्रधान, अपरिहग्रही, शक्य तितके अधिक स्वायत्त आणि कमीतकमी परवश असे सेवापरायण आणि मुमुक्षु असे व्यक्तिगत जीवन एक आदर्श या नात्याने गांधींना अभिप्रेत होते. त्याचप्रमाणे अशा व्यक्तिगत जीवनाला पोषक अशी यथासंभव स्वयंपूर्ण, स्वाश्रयी, परस्परावलंबी आणि परस्पराभिमुख आटोपशीर अशी सामाजिक-आर्थिक रचनाही गांधींना अभिप्रेत होती. व्यक्तिगत आणि सामूहिक अशा दोन्ही पातळींवरील ही मूल्ये आणि ही रचना यांना पोषक ठरेल असेच समुचित विज्ञान आणि तंत्रज्ञान गांधींना अभिप्रेत होते. चरखा, घड्याळ, शिवणाचे मशीन ही त्यांची आवडती यंत्रे होती! यातील सघन सांकेतिकता लक्षात घेण्यासारखी आहे. अनेक वर्षांपूर्वी ऑल्विन टॉफ्लरने गांधी आणि सॅटेलाइट यांचा समास करण्याचा पुरस्कार केला. अलीकडच्या संगणकवेडाच्या प्रभावी जागतिक लाटेच्या वातावरणात चरक्यासोबत लॅपटॉपचे आर्जवही ऐकू येऊ लागले आहे. विज्ञान-तंत्रज्ञानाचा अव्हेर किंवा स्वीकार अखेरीस गांधींनी दिलेल्या अंतिम श्रेयसाच्या कसोटीवर पासुनच ठरविता येईल. गांधींच्या दृष्टीने हे अंतिम श्रेयस म्हणजे व्यक्तिगत आणि सामूहिक अशा दोन्ही पातळ्यांवरील मोक्षसाधना हेच होय. त्यामुळे अनुक एखादे तंत्रज्ञान या मोक्षसाधनेच्या अंतिम श्रेयसोपलब्धीला पोषक आणि साह्यभूत होईल की प्रतिकूल ठरेल याच प्रश्नाचे उत्तर आपल्याला द्यावे लागेल. हाच मुद्दा

वेगळ्या शब्दात मांडावयाचा झाल्यास, अमुक एखादे तंत्रज्ञान स्वीकारल्याने व्यक्तीच्या आणि समाजाच्या जीवनातील स्वायत्तता, परस्पराभिमुखता, श्रमप्रधान सेवावृत्ती आणि चित्ताची निर्व्यग्रता वाढेल की क्षीण होईल याचाच शोध घ्यावा लागेल. या कसोटीवर यंत्रविवेक आणि यंत्रमर्यादा निश्चित करणे फारसे अवघड ठरू नये. विनोबांनी 'स्वराज्यशास्त्र' रचले तसेच 'महागुहामे प्रवेश' हे आध्यात्मिक साधनेवरील सखोल, आत्मप्रतीतीवर आधारलेले अद्‌भुत चिंतनही व्यक्त केले. स्वराज्याचे शास्त्र आणि स्वराज्याची व्यवस्था व्यक्ती आणि समूह अशा दोन्ही स्तरांवर आध्यात्मिक विश्वमानाच्या साधनेच्या महागुहेमध्ये प्रविष्ट होण्याच्या दृष्टीने अनुकूल आणि साधनभूत असली पाहिजे हाच संकेत विनोबांच्या या दोन्ही रचनांमधून प्राप्त होतो असे आपण म्हणून शकतो. आचार्य दादा धर्माधिकारी यांनी 'महागुहामेप्रवेश'च्या आपल्या अत्यंत मार्मिक प्रस्तावनेत या मुद्याकडे आपले लक्ष वेधले आहे. तेव्हा, 'स्वराज्यशास्त्र' आणि 'महागुहामे प्रवेश' यातील सूक्ष्म आणि तरल अन्तःसंबंध अत्यंत संवेदनशीलपणे समजून घेण्याची गरज आहे.

परंपरा आणि परिवर्तन

आधुनिक पाश्चात्य संस्कृतीची समीक्षा करीत असतानाच गांधींनी स्वकीय सांस्कृतिक परंपरांच्या संदर्भातही एक नवी चिकित्सक दृष्टी स्वीकारली. जी मानवी मूल्ये आणि जी नवी समाजरचना त्यांना निर्माण करावयाची होती त्याला पूरक आणि पोषक असे परंपरेचे नवसंस्मरण त्यांना अभिप्रेत होते. यातून येथील परवश समाजाला एक नवी अस्मिता तर प्राप्त झालीच; परंतु त्या सोबतच परंपरेला एक परिवर्तनकारी आणि क्रांतिकारी असा नवा आशय प्राप्त झाला. जुना व्रतविचार आता केवळ चित्तशुद्धी पुरता मर्यादित राहिला नाही. त्यात संपूर्ण समाजपरिवर्तनाचे नवे संकेत आणि तेज निर्माण झाले. बौद्धिकश्रम आणि शरीरश्रम यातील भेद आणि उच्चनीचभाव नष्ट झाला. खाजगी मालकी नाहीशी झाली. अस्पृश्यता संपुष्टात आली. चंगळवाद हद्दपार झाला आणि स्त्री-पुरुष समतेला नवे सकस अधिष्ठान मिळाले. अशारीतीने परंपरेला नव्या कृतिशील अशा संकेतांनी समृद्ध करीत असताना आणि त्यां द्वारे स्वकीय समाजात एक नवी स्वतंत्र अस्मिता रुजवीत असतांनाच ती अस्मिता व्यावर्तक न राहता सर्वसमावेशक कशी राहील याचीही गांधींनी काळजी घेतली. अशारीतीने देशी आणि वैश्विक यांच्यात एक अविरोधी, समन्वयात्मक संबंध राहील यावरही त्यांचा कटाक्ष होता. एडवर्ड सईदप्रभृती आधुनिक विचारवंतांच्या भूमिकेपेक्षा गांधींची विचारसरणी वेगळी आहे. मुळात वेगवेगळ्या, आपल्या पुरत्या स्वयंपूर्ण आणि अर्थपूर्ण आणि एकमेकांवर कुरघोडी करण्याचा प्रयत्न न करणाऱ्या भिन्न संस्कृतींच्या सान्निध्याचा आणि सहअस्तित्वाचा सईदने पुरस्कार केला आहे. परंतु ही संकल्पनाच मुळात काहीशी अभावात्मक आणि अलगाववादी वाटते. या रचनेत सांस्कृतिक सान्निध्य आहे पण दोन भिन्न संस्कृतींमध्ये भावसंबंध निर्माण व्हावेत असा कुठे वाव नाही. खरे म्हणजे 'परस्पर-संबंधांचेच दुसरे नाव म्हणजे जीवन' असे सईद यानेच म्हणून ठेवले आहे आणि तरीही त्याच्या भिन्न संस्कृतींच्या सहअस्तित्वातून सजीव आणि भावयुक्त असे सहजीवन फुलावे अशी परिस्थिती नाही. याचे कारण या वैविध्याला एकमेकाशी सांधणारे कोणतेही अन्तःसूत्र तो प्रस्तुत करीत नाही. आधुनिकोत्तरवाद तत्त्वतः सगळ्याच बृहतप्रमेयांविषयी (मेटानॅरेटिव्हज्) साशंक आहे. एखादे अन्तःसूत्र प्रस्तुत करायचे म्हणजे एक नवे 'मेटानॅरेटिव्ह' गृहीत धरायचे या भयगंडामुळेच कदाचित सईदने ते टाळले असेल! ते काहीही असले तरी एका ढोबळ आणि काहीशा भाकड बहुसंस्कृतिवादाच्या (मल्टिकल्चरॅलिझम्) पलीकडे त्याचा विचार जात नाही. ही उणीव गांधीविचारातील मूलभूत जीवनैक्यवादी भूमिकेने दूर होते. स्थानिक आणि वैश्विक, स्वदेशी आणि सार्वत्रिक यांच्यात एक अविरोधी अस्मितेचे नाते निर्माण होते. खरे म्हणजे आजच्या आधुनिकोत्तरवादातून निर्माण झालेल्या वैचारिक गोठलेपणाला गांधी विचारातून उत्तर मिळाले.

क) कोणत्याही समाजाचे आकारमान आणि स्वरूप त्या समाजात जे तंत्रज्ञान वापरले जाते त्यावर फार मोठ्या प्रमाणात अवलंबून असते. 'जिथे पवनचक्की असते तिथे सामन्तशाही असते आणि जिथे वाफेचे इंजिन असते तिथे भांडवलशाही असते' अशा आशयाचे मार्क्सचे एक प्रसिद्ध विधान आहे! मार्क्सच्या विधानात वर्गीय आर्थिक संबंधांवर भर आहे हे खरे आहे. तरीही वर्गविहीन समाजरचनेच्या स्वरूपावर आणि आकार-मानावर त्या रचनेतील उत्पादनासाठी वापरण्यात येणाऱ्या तंत्रविद्येचा परिणाम झाल्याशिवाय राहणार नाही यात शंका नाही. मोठमोठे उद्योग आणि कारखाने यातून प्रचंड प्रमाणावर

अनुक्रमणिका

उत्पादन होते. हा माल त्या उद्योगांच्या क्षेत्रीय परिसरात खपणे शक्य नसते. त्यासाठी दूर दूरच्या क्षेत्रांतील बाजारपेठांचा शोध घेणे अनिवार्य ठरते. त्या बाजारपेठांपर्यंत माल पोचविण्यासाठी संपूर्ण देशभर द्रुतगती वाहतुकीच्या साधनांचे जाळे विणावे लागते. तयार झालेला माल दूरदूरच्या बाजारपेठांपर्यंत जाऊनही तो नफ्यामध्ये असावा म्हणून वाहतुकीचा खर्च कमी कसा करता येईल याचा विचार अग्रक्रमाने करावा लागतो. त्यासाठी मालाची वाहतूक जितक्या लांबपल्याची तितके वाहतूक भाडे कमी आणि जितक्या नजीकची तितके भाडे जास्त अशी व्यवस्था करावी लागते. सर्वसामान्य माणसाच्या सामान्य, व्यावहारिक बुद्धीच्या आकलनाच्या पलीकडले असे हे तर्कशास्त्र आहे! परंतु तंत्रविद्येचे तंत्रशास्त्र हेच मानवी तर्कशास्त्रापेक्षा अखेरीस वरचढ ठरते. परिणामी ज्या क्षेत्रात वस्तूंची अथवा मालाची प्रत्यक्ष निर्मिती होते त्या परिसरात तो माल बहुधा दुर्मिळ असतो; आणि मिळालाच तर चढ्या भावाने मिळतो! आजचे अर्थशास्त्र याला स्वाभाविक मानते!

या रचनेसाठी जी सामाजिक किंमत मोजावी लागते तिचीही दखल घेणे आवश्यक आहे. मोठाल्या उद्योगांच्या ठिकाणीच रोजगार मिळण्याची शक्यता असल्याने दूरदुरून लोकांचे लोंढे त्या ठिकाणी येणे अनिवार्यच होऊन जाते. यातून अनेक सामाजिक प्रश्न निर्माण होतात. मुंबईमध्ये उत्तरप्रदेशी आणि बिहारी यांना प्रवेशबंदी करावी; आसाममध्ये बंगाल्यांनी आणि बिहारींनी येऊ नये यासाठी हिंसक आंदोलने झालेली आपण पाहिली आहेत. या सर्वांच्या बुडाशी आपण स्वीकारलेली मोठ्या उद्योगांना प्राधान्य देणारी अर्थ-तंत्रव्यवस्था आहे हे आपण लक्षात घेतले पाहिजे.

स्थलांतराने होणारे विस्कळीकरण, विघटन, मानसिक विस्थापनाची भावना आणि परात्मता या सर्व गोष्टींची आपल्याला चांगली कल्पना आहे. केवळ पोटाची खळगी भरण्यासाठी माणसाला आणि समाजाला इतकी मोठी किंमत चुकवावी लागते ही गोष्ट कोणत्याही स्वस्थ समाजाला शोभणारी आणि प्रतिष्ठेची नाही. त्यामुळे जुन्या व्यक्तिगत, कौटुंबिक आणि गावसंबंधांचे विघटन होते. गावेच्यागावे मानसिक दृष्ट्या भकास आणि आर्थिकदृष्ट्या चिपाड होतात. या स्थितीचे मनाला चटका लावून जाणारे वर्णन गोल्डस्मिथच्या 'डेजर्टेड व्हिलिज्' या कवितेत आपण वाचले आहे. आधुनिक-औद्योगिक समाजातून सर्वत्र – अगदी कष्टकरी समाजापासून तर मध्यमवर्गीयापर्यंत सर्वत्र - जी उपरेपणाची, परकेपणाची आणि परात्मतेची भावना आपण बघतो त्यामागेही उद्योगप्रधान, यंत्राधिष्ठित समाज-व्यवस्थेमुळे अनिवार्यपणे घडून येणारे स्थलांतर हेच आहे. या व्यवस्थेमधून अगदी अटळपणे माणसाच्या जीवनात एकप्रकारचा भटकळपणा – इ. एफ. शूमाखरने याला 'फूटलूजनेस' असा शब्द वापरला आहे – येतो. परिणामी व्यक्तीच्या जीवनातील भौतिक स्थिरता तर उध्वस्त होतेच; पण त्या सोबतच तिच्या वैचारिक, नैतिक आणि मूल्यात्मक निष्ठाही सावकाशपणे क्षीण होतात. तिला कशाचेच काही वाटेनासे होते. 'सबकुछ चलता है' अशी एक बेफिकिरीची मानसिकता आणि बेछूटपणाची जीवनशैली यातून निर्माण होतांना आपण प्रत्यक्ष बघत आहोत.

मोठाली यंत्रे, त्यावर चालणारे मोठाले उद्योग आणि त्यातून होणारे प्रचंड प्रमाणावरील उत्पादन अशी व्यवस्था कालांतराने बेकारीला आमंत्रण देणारी व्यवस्था ठरते हे आज सर्वमान्य झाले आहे. पोटाला अन्न, अंगाला वस्त्र आणि डोक्यावर निवारा आणि मनाला विरंगुळा इतके मिळाले की झाले, हाताला काम मिळालेच पाहिजे याचा आग्रह कशाला असे ज्यांना वाटते त्यांना अशा व्यवस्थेतून आपण एक गुलछबू वृत्तीची खुशालचेंडूंची पिढी निर्माण करू याचे वैषम्य अथवा चिंता वाटणार नाही. सर्वांना आवश्यक ते सर्व काही मिळत असेल तर प्रत्येकाला कामही मिळालेच पाहिजे याची इतकी निकड का असावी? असा प्रश्न गालब्रेथ यांनी आपल्या 'अफ्लुअंट सोसायटी' या पुस्तकात विचारला आहे. सुखी आणि समाधानाचे जीवन म्हणजे श्रममुक्त जीवन असेच ज्यांना वाटत असेल त्यांना गालब्रेथ यांचे म्हणणे पटेलही. मात्र ज्या मोक्षपरायण जीवनशैलीने शरीरश्रमाला व्यक्तिगत आणि सामूहिक व्रतसाधनेतील एक अनिवार्य घटक मानले त्या जीवन-व्यवस्थेस श्रममुक्त जीवनाची कल्पना मान्य होणे शक्य नाही.

ग्रामस्वराज्य

स्वदेशीच्या विचारात अभिप्रेत असलेले ग्रामस्वराज्य ही एक शक्यतेवढी स्वाश्रयी आणि परस्परावलंबी, स्वायत्त आणि शेजारधर्मी, सेवाधिष्ठित, आल्हादमय आणि निसर्गाविषयी समादरयुक्त जिव्हाळा असणारी, आकाराने आटोपशीर आणि मर्यादित अशी सृजनशाली समूहजीवन व्यवस्था आहे. आर्थर मॉर्गन याने पूर्वी 'परस्पराभिमुख समाजा'ची (फेस टु फेस





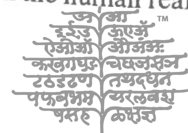
सोसायटी) एक कल्पना प्रस्तुत केली होती. अलीकडच्या काळात इवान इलिच याने एका आल्हादमय, सृजनशील समाजाची (कन्व्हायव्हियल सोसायटी) कल्पना समोर ठेवली आहे. आधुनिक औद्योगिक उत्पादनवादाला विरोधी अशी ही समाजव्यवस्था आहे. व्यक्तिव्यक्तींमधील स्वायत्त आणि सर्जनशील असे परस्परसंबंध आणि त्याचप्रमाणे व्यक्ती आणि तिचा परिसर यांच्यातही परस्पर नाते असणारी ती व्यवस्था आहे. मॉर्गन आणि इलिच यांच्या कल्पनातील साम्य लक्षात येईल असेच आहे. गांधी-विनोबांच्या ग्रामस्वराज्याच्या विचाराशीही या कल्पना सगोत्र आहेत! विनोबांनी आपल्या 'स्वराज्यशास्त्रा'त आदर्श राज्यपद्धतीच्या कसोटीची एकूण दहा तत्त्वे सांगितली आहेत. ती सर्वच्यासर्वच महत्त्वाची आहेत. तथापि येथील चर्चेच्या दृष्टीने त्यातील खालील पाच तत्त्वांचा विशेष उल्लेख करावा लागेल. (१) राज्यसत्तेचे व्यापकतम विभाजन (२) अल्पतम शासन (३) सुलभतम तंत्र (४) कमीतकमी खर्च आणि (५) कमीतकमी रखवाली ही पाचही तत्त्वे परस्परावलंबी आणि परस्परपूरक आहेत. व्यक्तींच्या स्वायत्त स्नेहमय परस्परावलंबी अशा सर्जनशील सहजीवनाच्या त्या पूर्वअटी आहेत. कमीतकमी रखवाली, कमीतकमी खर्च आणि अल्पतम शासन ही तत्त्वे जर प्रत्यक्ष व्यवहारात कार्यान्वित करावयाची म्हटले तर त्यासाठी व्यापकतम विभाजन म्हणजेच विकेन्द्रिकरण आणि साधेसुधे, सुलभतम असे तंत्रज्ञानच वापरणे अनिवार्य ठरते. अशारीतीने आकारमान आणि उत्पादनाचे तंत्रज्ञान या दोन गोष्टी एकमेकांशी अविलगपणे सांधल्या गेल्या आहेत.

जड, गुंतागुंतीचे, अतिरिक उर्जेचा वापर करणारे असे दुर्लभ तंत्रज्ञान आणि व्यक्तीचे स्वातंत्र्य आणि स्वायत्तता यांचे परस्परसंबंध कसे व्यस्त आणि परस्परविघातक असतात याचा अतिशय तर्कसंगत आणि सूज्ञ असा उहापोह इवान इलिच याने आपल्या 'टूल्स फॉर कन्व्हायव्हिॲलिटी' आणि 'एनर्जी ॲण्ड इक्विटी' या दोन पुस्तकातून केला आहे. कोणाही समंजस व्यक्तीला पटावे असेच ते विवेचन आहे. इलिचच्या विवेचनाचे सार सांगावयाचे झाल्यास असे सांगता येईल की, मोठ्या प्रमाणातील ऊर्जेच्या वापराने जितक्या अनिवार्यपणे पर्यावरणाचा नाश होतो. तितक्याच अपरिहार्यपणे मानवी सामाजिक संबंधांचाही विध्वंस होतो. ऊर्जेच्या वापराने एक मर्यादा ओलांडली की समता आणि न्याय यांची किंमत चुकवूनच पुढील प्रगती शक्य होत असते हे आपण जाणले पाहिजे. अगदी असंभव गोष्टींवर विश्वास ठेवू असे म्हणून उद्या जरी अगदी स्वच्छ ऊर्जा उपलब्ध झाली तरी तिचा परिणाम व्यक्तीला मानसिक दृष्ट्या दुर्बल आणि क्षीण करण्यात झाल्याशिवाय राहणार नाही. म्हणून ज्या उपकरणांच्या वापरातून सामाजिक संबंध दृढ आणि स्नेहमय होतील आणि ज्या वापरातून व्यक्तीला सृजनशील आणि अर्थपूर्ण असे जीवन जगता येईल अशाच उपकरणांचा वापर आपण संयुक्तिक मानला पाहिजे.

गुंतागुंतीचे तंत्रज्ञान माणसाला कसे असहाय्य करून टाकते याचा एक अतिशय मार्मिक अनुभव शूमाखर यांनी एका ठिकाणी सांगितला आहे. एका नव्या कोऱ्या मर्सिडिस गाडीत शूमाखर जर्मनीत प्रवास करीत होते. गाडीच्या खिडक्यांची काच वरखाली करण्यासाठी त्या गाडीत जुन्या पद्धतीच्या हँडलच्या जागी बटनाची व्यवस्था होती. दुर्दैवाने प्रवासादरम्यान काहीतरी इलेक्ट्रिकल दोष निर्माण झाला आणि काचा वरही जाईनात आणि खालीही सरकेनात. अंग गोठवणारी थंडी, वारा आणि बाहेर बर्फ; आणि काचा मधल्यामध्ये अडकलेल्या. बिघाड दुरुस्त करण्यासाठी अनेक गॅरेजेस पायाखाली (की गाडीखाली?) गेली पण जाणकार मेकॅनिक न मिळाल्याने संपूर्ण हिवाळाभर गाडीच्या खिडक्या अर्ध्यावरच अडकल्या होत्या. अखेरीस हिवाळा संपल्यावर एक मेकॅनिक सापडला आणि त्याने गाडी दुरुस्ती केली. दुरुस्तीचा खर्च तीनशे डॉलर आला. हा स्वानुभव सांगून झाल्यावर शूमाखर यांनी एक मार्मिक प्रश्न विचारला आहे. केवळ हँडल फिरवावे लागू नये यासाठी माणसाने एवढी मोठी किंमत द्यावी काय?"

आपण ज्याला स्वायत्त, स्वतंत्र, सर्जनशील असे सहजीवन म्हणतो त्या सर्व गोष्टींचा संबंध, शूमाखर यांनीच म्हटल्याप्रमाणे, अखेरीस माणसांशी, व्यक्तींशी आहे; वस्तूंशी नाही. आणि अशा पद्धतीचे अर्थपूर्ण जीवन आकाराने आटोपशीर, आकलनसुलभ अशा परस्पराभिमुख आणि तंत्रसुलभ अशा समाज रचनेतच प्रत्यक्षात उतरू शकते. या वस्तुस्थितीची आणि त्या मागील मानवीय मूल्यांची यथार्थ अशी दखल घेण्यात आजचे प्रचलित अर्थशास्त्र असमर्थ असेल तर ते शास्त्रच व्यर्थ आहे असेच म्हणावयास हवे. शूमाखर यांनी ही भावना अतिशय प्रभावी शब्दात खालीलप्रमाणे व्यक्त केली आहे :
"If it (economics) can not get beyond all this and make contact with the human realities of

अनुक्रमणिका

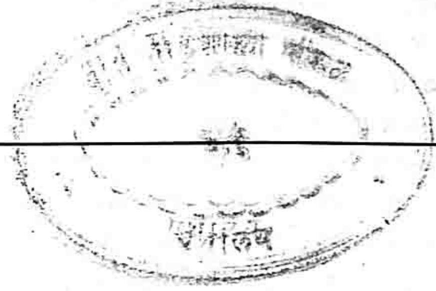




poverty, frustration, alienation, despair, break-down, crime, escapism, stress, congestion, ugliness and spiritual death, then let us scrap economics and start afresh." (गरिबी, वैफल्य, परात्मता, नैराश्य, विघटन, गुन्हेगारी, पलायनवृत्ती, मानसिक ताण, कोंडमारा करणारी गर्दी, कुरुपता आणि आध्यात्मिक विध्वंस वा मानवी वस्तुस्थितीची जर आजचे अर्थशास्त्र दखल घेणार नसेल तर त्याला कचऱ्याच्या टोपलीत फेकून आपण पुनश्च नव्याने सुरवात करू या!) आकारमान आणि तंत्रज्ञान यांचा 'स्वराज्या'शी हा संबंध आहे.

सारांश, स्वातंत्र्य आणि स्वराज्य या दोन संकल्पनांत अत्यंत मूलभूत असा फरक आहे. 'स्वातंत्र्य' ही संकल्पना मुळातच 'राष्ट्र-राज्य' या चौकटी मधील एक संकल्पना आहे. या उलट, 'स्वराज्य' म्हणजे अहिंसाधिष्टित समाजरचना. विनोबांनी म्हटल्याप्रमाणे, 'स्वराज्य अहिंसेशिवाय अशक्य'. आपल्याला 'स्वातंत्र्य' तर मिळाले, परंतु 'स्वराज्य' मात्र अजून मिळवावयाचे बाकी आहे!

**



अनुक्रमणिका

जीर्णोद्धार

लेखांक १ : हरीभाऊंची पत्रे

श्री.मा. भावे

– १ –

प्रा. मे.पुं. रेगे यांच्या ऋजू स्वभावाचा एक विशेष असा होता की, मोटरने एकट्याने प्रवास करण्याचा त्यांना मोठा संकोच वाटे. आपल्या एकट्यासाठी वाईहून पुण्या-मुंबईला मोटार दौडावी, ही गोष्ट त्यांच्या जिवावर येई. त्यामुळे वाईहून निघताना ते सहप्रवशाच्या शोधात असत. एका प्रवासात मी त्यांच्या सोबत होतो. प्रवासातल्या गप्पात जुन्या पुस्तकांचा विषय निघाला. एकेकाळी चर्चेचा विषय झालेल्या पण आता विस्मरणात गेलेल्या बऱ्याच पुस्तकांची उजळणी झाली.

त्या वेळी प्रा. रेग्यांनी असा विचार बोलून दाखविला की, '*नवभारता*'त 'जीर्णोद्धार' नावाचे सदर चालू करावे व त्यातून जुन्या पुस्तकांचा परिचय करून द्यावा. त्यानंतर ते बोलणे तितक्यावरच राहिले. दोन वर्षांनी प्रा. रेगे यांचे निधन झाले. तथापि, माझ्या मनात हा विषय घोळत राहिला व मी अनेकांशी त्याबद्दल बोललो. सर्वांनी 'हा चांगला उपक्रम होईल', असे सांगितले. श्रीमती शांताबाई शेळके यांना हा विचार फारच पसंत होता.

आज इतक्या वर्षांनी आम्ही हे सदर '*नवभारता*'तून सुरू करीत आहोत.

– २–

हरीभाऊ आपटे त्या वेळी अवघ्या एकवीस वर्षांचे होते. आता हे खरे की १८८५ साली एकवीस वर्षांचा मनुष्यही प्रौढ गृहस्थ समजला जायचा व त्याप्रमाणे हरीभाऊ देखील पोक्त गणले जात होते. हरीभाऊंचे व परीक्षेचे वाकडे होते. त्यामुळे पदवीधर होऊन जाण्याच्या वयातही ते महाविद्यालयाची प्रथम वर्षाची पायरी ओलांडू शकले नव्हते. अजूनही डेक्कन कॉलेजच्या रेसिडेन्सीत राहून ते प्रीव्हियसचा अभ्यास करीत होते. गावात जोगेश्वरीच्या बोळात त्यांचे बिऱ्हाड होते. आठवड्याच्या अखेरीला किंवा एरवीही मधून मधून ते गावात येत असत. त्यांची 'आजकालच्या गोष्टी – मधली स्थिती' ही कादंबरी 'पुणे वैभव' या पत्रातून आठवड्या-आठवड्याला प्रकरणशः प्रसिद्ध होत होती. तिचा चटकदार विषय, ओघवती व रसाळ भाषा आणि पात्रांचे स्वभाव-दर्शन यामुळे कादंबरीची वाहवा चालली होती.

तो मे महिना असल्याने हरीभाऊ बहुतेक दिवस गावातच राहात होते. त्यांचे मित्र रावसाहेब गोविंदराव कानिटकर, बी.ए., एल.एल.बी., नेवाशाचे मुन्सफ, हे कोर्टाच्या सुट्टीमुळे सहकुटुंब पुण्याला आले होते व पुष्करिणीच्या हौदाजवळ कानिटकरांचा वाडा होता, तेथे उतरले होते. रावसाहेब तिशीला आलेले वजनदार असामी असून त्यांना दरमहा दोनशे रुपये असा घसघशीत पगार होता. रावसाहेबांना लिखाणाची व वाचनाची मोठी हौस असून त्यांचे विचार हरीभाऊंना भावणारे म्हणजे सुधारणेला अनुकूल असे होते. त्यामुळे रावसाहेबात व हरीभाऊत इतर अनेक गोष्टीत महदंतर असले, तरी एक जवळीक असे.

अठराशे पंच्याऐंशीच्या मे महिन्यात, 'केसरी'कार आगरकर यांनी 'हॅम्लेट' नाटकाचे 'विकारविलसित' या नावाने केलेले भाषांतर आर्यभूषण छापखान्यात छापले जात होते. रावसाहेबांचे चुलते नारायण बापूजी उर्फ नानासाहेब कानिटकर हे व्यवसायाने इंजिनियर असले तरी हौशी नाटककार होते. पुण्यातील टवाळ लोक नानासाहेबांना 'पुष्करिणी-शेक्सपियर' म्हणून ओळखत. आगरकरांचे नाटक छापले जात आहे अशी बातमी लागल्यापासून नानासाहेब रोज छापखान्यात जात व एकेक छापील फॉर्म (१६ पाने) घरी घेऊन येत. दुपारची जेवणे आटोपली की, त्या मजकुराचे सामूहिक वाचन कानिटकरांच्या वाड्यात वरच्या मजल्यावर बाळंतिणीची खोली होती, तेथे होई. त्या ठिकाणी रावसाहेब, त्यांचे वडील, त्यांचे चुलते नानासाहेब, रावसाहेबांचा लष्करात असलेला मेव्हणा बाबा आणि हरीभाऊ इतकी मंडळी असत.

या सर्व वाचकमंडळींचे असे मत होते की, आगरकरांनी केलेले हॅम्लेटचे भाषांतर अगदी गचाळ उतरले असून रावसाहेबांनी नवे स्वतंत्र भाषांतर करावे. हरीभाऊ व नानासाहेब यांनी त्या भाषांतराचे परिष्करण करावे व लगोलग आर्यभूषण छापखान्यातच ते छापायला द्यावे. आगरकरांच्या भाषांतराच्या





सोबतच हे भाषांतरही प्रसिद्ध झाले पाहिजे. त्यामुळे या वाचक मंडळासमोर दोन्ही भाषांतरांचे वाचन होऊ लागले आणि एकेका वाक्याची छाननी चाले. स्त्री-पात्रांच्या तोंडची भाषा बरोबर वठली की नाही, हे तपासण्यासाठी रावसाहेबांच्या पत्नी सौ. काशीबाईंना तेथे बोलवीत. हरीभाऊ व काशीताई तेथे एकमेकांस ओळखू लागले. पण इथेही हरीभाऊ व काशीताईंचे परस्पर संभाषण होत असेल, ही शक्यता कमी दिसते. कारण नानासाहेब कानिटकर हे जुन्या मताचे होते व त्यांना असला 'फाजिलपणा' खपला नसता. पुढे नानासाहेबांनी 'तरुणी-शिक्षण-नाटिका' म्हणून शिकणाऱ्या तरुणींची टिंगल करणारे एक नाटक लिहीले त्यावरून काशीताईंसारख्या तरुण स्त्रीने लिहिण्या-वाचण्याचा उपद्व्याप करणे त्यांना अगदी नापसंत असले पाहिजे.

पण रावसाहेब गोविंदराव हे निराळ्या वाणाचे पती होते. त्यांनी काशीबाईंना मराठी लिहायला-विचायला शिकवले होतेच. आता त्यांना इंग्रजी शिकवावे असेही रावसाहेबांचे बेत होते. काशीबाईंनी अतिशय प्रतिकूल स्थितीत, सासरच्या भोचक स्त्रियांच्या कुत्सित टोमण्यांना न जुमानता, चिकाटीने लिहिण्या-वाचण्याची तालीम चालू ठेवली होती. तांदूळ निवडताना पाटाखाली पुस्तक ठेवून त्या वाचत असत. आता मुख्य घरातून अनायासे वेगळे होऊन नेवाशाला स्वतंत्र राहाण्याची संधी मिळाली होती. तिचा उपयोग करून इंग्रजी शिकण्याचा त्यांचा निश्चय होता.

काशीताई या वेळी 'शिपाई रंगराव'नावाची कादंबरी लिहीत होत्या. 'अंबुताई' नावाच्या स्त्रीने रंगरावाची कहाणी सांगितली, असे कादंबरीचे रूप होते. पाच-सहा प्रकरणे लिहून झाली होती. पण हरीभाऊंची कादंबरी 'पुणे वैभवा'तुन प्रसिद्ध होऊ लागल्यावर काशीबाईंनी हाय खाली. आपली कादंबरी अगदी टाकाऊ आहे असे त्यांना वाटू लागले. त्यांनी 'शिपाई रंगराव'चे लिखाणच बंद केले. गोविंदरावांनी यावर खासा तोडगा काढला. आतापर्यंत लिहून झालेली प्रकरणे त्यांनी हरीभाऊंच्या स्वाधीन केली व त्यांनाच अभिप्राय पाठविण्यास सांगितले. एक नवशिक्षित स्त्री कादंबरी लिहिते आहे याचे हरीभाऊंना इतके अप्रूप वाटले की, त्यांनी झाल्या लिखाणाचे तोंड भरून कौतुक केले आणि 'मिस ऑस्टिनबाई' व फ्रेंचमध्ये कादंबऱ्या लिहिणाऱ्या 'जॉर्ज सॉंड' बाई यांच्या पंक्तीला त्यांनी काशीताईंना बसवले.

– ३ –

६ मे १८८५ रोजी हरीभाऊंनी काशीताईंना पहिले पत्र लिहिले, तेव्हा हरीभाऊंना काशीताईंचे नावही माहीत नव्हते. पत्राच्या मायन्यात त्यांनी 'शिपाई रंगराव' कादंबरीतील निवेदिका 'अंबूताई' हेच नाव लिहिले. आपण एका स्त्रीला पत्र लिहीत आहोत हा 'अविनय' आहे, या जाणिवेचा पगडा बसून हरीभाऊ अगदी भांबावून गेले होते. त्यांनी या पत्रात म्हटले आहे, "आधी स्त्रियांना पत्र लिहिण्याचा हा पहिलाच प्रसंग, आणि त्यातही आपल्यासारख्या सुशिक्षितास; मग काय विचारता, मी तर अगदी भांबावून गेलो आहे. आज बरोबर चार दिवस झाले; आपल्याला पत्र कसे पाठवावे या विचारात मी अगदी गढून गेलो आहे."' (१) अखेर 'शिपाई रंगराव' या कादंबरीने आपल्याला जो आनंद दिला त्यातून उतराई होण्यासाठी आपण पत्र लिहीलेच पाहिजे, असे हरीभाऊंनी ठरवले. पण मनाच्या गोंधळलेल्या स्थितीत आपल्या हातून पत्र नीट लिहिले जाणार नाही, वाक्यरचना चुकेल, वेडेवाकडे शब्द वापरले जातील, अशी भीती त्यांना वाटत राहिली होती.

स्त्री-पुरुषामधील पत्रव्यवहार ही सव्वाशे वर्षांपूर्वी अगदी नवलाईची गोष्ट होती. ज्या काळी नवरा-बायको चार-चौघांसमोर एकमेकांशी बोलतही नसत. त्या जमान्यात एका परपुरुषाने विवाहित स्त्रीला, बहीण मानून का होईना, पत्र लिहावे ही बाब समाजाला तर फाजील सलगीची वाटली असतीच पण खुद्द पत्रलेखकालाही ते लिहिताना कानकोंडे वाटावे अशी स्थिती होती. येथून पुढे १८९९ पर्यंत हरीभाऊ व काशीताई यांच्यात पत्रापत्री चालू राहिली. त्याला गोविंदरावांची केवळ संमतीच नव्हे तर उत्तेजनही होते. हरीभाऊ व काशीताई यांच्या मनात कोणत्याच वावग्या भावना नव्हत्या, हे स्पष्टच आहे. पण हा पत्रव्यवहार ही नाजुक गोष्ट आहे याचे भान हरीभाऊंना कायम होते. काशीताई/गोविंदराव यांच्याकडून पत्र न आल्यास आपल्या पत्रात काही रीतीला सोडून लिहिले गेले नाही ना, असा अस्वस्थ करणारा विचार हरीभाऊंना घोर लावून राहात असे.

या पहिल्या पत्रात हरीभाऊंनी 'शिपाई रंगरावां'चे भरपूर कौतुक केले. त्या कादंबरीतील 'गृहसौख्य' आणि 'सुखकर दरी' हे भाग 'तुम्हाला साधले, तसे मला कधीही साधले नसते' अशी प्रांजल कबुली दिली. पण कादंबरीतील दोष दाखविण्यात त्यांनी हयगय केली नाही. 'आपल्या कादंबरीतील

अनुक्रमणिका





पहिल्या भागातील वर्णन फार उत्कृष्ट आहे, परंतु एका ठिकाणी थोडेस अप्रासंगिक झाले आहे. दुसऱ्या भागातील दोष एवढाच की, त्यातील वर्णने फार विस्तीर्ण झाली आहेत..... आणखी काही क्षुल्लक दोषांखेरीज काही एक वावगे वाटले नाही.' (४)

काशीताईंना लिहिलेले हे पत्र हरीभाऊंनी साहजिकच गोविंदरावांकडेच धाडले. या पत्राबरोबर त्यांनी गोविंदरावांना इंग्रजीत एक पत्र लिहिले. हरीभाऊंनी गोविंदरावांना लिहिलेली सर्व पत्रे इंग्रजीत आहेत. त्यात त्यांनी म्हटले आहे की, 'काशीताईंना प्रोत्साहन देण्याचा मी जास्तीत जास्त प्रयत्न केला आहे. तुमची तीच इच्छा होती.'[२] यावरून हे स्पष्ट आहे की, हरीभाऊंनी पत्र लिहावे हा गोविंदरावांचाच सांगावा होता. पत्राच्या अखेरीस हरीभाऊंनी लिहिले आहे की, "ज्याची पत्नी इतकी विद्वान व शहाणी, जणु अपर जेन ऑस्टिनच आहे, असा गृहस्थ माझा मित्र आहे, याचा मला आनंद वाटतो." पण इथेही कंस टाकून त्यांनी भीत-भीत म्हटले आहे की, 'मित्र हे मोलाचे नाते तुमच्याशी जोडण्याचे धाडस मी करू का?" (५) यावरून असा बोध होतो की, रावसाहेबांसारख्या उच्चपदस्थांशी सलगी वाढावी असा हेतू देखील हरीभाऊंच्या मनात असावा.

– ४ –

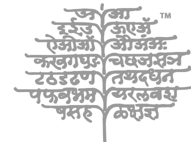
हरीभाऊंचे पुढचे पत्र यानंतर एका वर्षाने म्हणजे १७ जून १८८६ या तारखेला लिहिले आहे. त्याबरोबर एक इंग्रजी पत्र गोविंदरावानाही आहे. नव्या पत्राला उत्तर म्हणून काशीताईंनी एक पत्र पाठवले असावे. कारण, ३० जून १८८६च्या पत्रात हरीभाऊ लिहितात "आपले पहिलेच पत्र काल मला आले... भावी जॉर्ज एलियटचे अगर जेन ऑस्टिनचे पत्र ज्यास जाईल त्यास होणाऱ्या आनंदाची जी काही परमावधी असेल, तीच मला काल झाली." याचा अर्थ हरीभाऊंच्या पहिल्या पत्राला काशीताईंनी एक वर्ष लोटले तरी उत्तर पाठवले नव्हते.

यानंतर कानिटकर पति-पत्नी व हरीभाऊ यांचा पत्रव्यवहार बराच सुरळीत चालू लागला. हरीभाऊंनी दर बुधवारी पत्र लिहावयाचे व काशीताईंनी लागलीच उत्तर पाठवायचे, असे करारही झाले. एखादा बुधवार चुकला तर काशीताईंनी बंधुराजांना पत्रातून फटकारावे व हरीभाऊंनी माफी मागावी. काशीताईंचे पत्र आले नाही की, हरीभाऊंना "आपलेच काही चुकले नसेल ना' अशी रूखरूख लागावी व त्यांनी नाकदुऱ्या काढाव्या असेही काही प्रसंग झाले.

१८८६ च्या नोव्हेंबरात हरीभाऊ नेवाशाला कानिटकरांकडे महिना-दीड महिना राहिले होते. त्या काळी विद्यापीठाच्या वार्षिक परीक्षा ऑक्टोबरच्या अखेरीला होत व नंतर दोन महिने सुट्टी असे. नेवाश्यातील या सहवासाचे हृदयंगम वर्णन या पुस्तकाला "दोन शब्द" या मथळ्याचे एक निवेदन काशीताईंनी जोडले आहे, त्यात केले आहे. "भोजनोत्तर रात्री आम्ही त्रिवर्ग गप्पागोष्टी करीत बसलो म्हणजे केव्हा केव्हा पहाटेच कोंबडे आरवावयास लागत.... त्या गोष्टी बहुधा वाङ्मयात्मकच असत. कित्येक वेळा मराठी पुस्तकांवर टीकात्मक असत, तर कित्येकदा अमक्या विषयावर पुस्तक असावे.... इत्यादीही चालत. आमच्या भाषणौघात मिल्ल, स्पेन्सर, हक्सले, टिंडल, शेक्सपियर.... अशा सारखी परकीयस्थ थोर थोर मंडळी आमच्या गप्पात भाग घेत असत; तर कधी कधी श्री ज्ञानेश्वर, तुकाराम, एकनाथ, रामदासांसारख्या महाराष्ट्रीय थोर विभूती येऊन गप्पांना रंग चढे. दुपारी गोविंदराव कोर्टात जात. त्या वेळी हरीभाऊ काशीताईंकडून शाकुंतल (संस्कृत) वाचून घेत. संध्याकाळी गोविंदराव कोर्टातून आल्यावर प्रवरेच्या काठी वाळवंटावर बसून गप्पा चालत. "प्रवरातीरी एक फार शांत शंकराचे स्थान होते, तेथे पायीच जाऊन बसत. सुट्टीच्या दिवशी मुलेही येत आणि फिडलबरोबर ती खेळात गात असत. येथूनच आम्ही वेरूळास व प्रवरासंगम, टोके वगैरे ठिकाणी सर्व मिळून गेलो. तो आमचा दीड महिना केव्हाच निघून गेला ते कळलेही नाही." (११-१२) सुशिक्षित, उच्चमध्यमवर्गीय कुटुंबात सुटीचा काळ कसा घालवीत याचे हे लोभसवाणे चित्र आहे.

– ५ –

या पत्रव्यवहारात त्या वेळचे राजकारण, शिक्षण, सुधारणेची चळवळ इत्यादी विषयांचे अगदी विरळा उल्लेख आले आहेत. कदाचित असेही असेल की, गोविंदराव सरकारी नोकर असल्याने त्यांना अशा विषयांवर लिहिण्याचे हरीभाऊ टाळत असतील. हेही शक्य आहे की, असे उल्लेख असणारी पत्रे काशीताईंनी नाहीशी केली असतील. पण तरी एका क्षेत्राविषयी बरीच विस्तृत चर्चा या पत्रातून आढळते. ते म्हणजे वाङ्मयाचे क्षेत्र. हरीभाऊ, काशीताई, गोविंदराव हे सारेच लेखक होते. त्यामुळे





अनुक्रमणिका

लिहावे, प्रसिद्ध करावे, लोकांपर्यंत पोचवावे याचा एक ध्यासच त्यांनी घेतला होता. हल्ली आपण ऐकतो की, मराठी पुस्तकाची एक हजार प्रतींची आवृत्ती संपायला किमान तीन वर्षे लागतात. सुमारे १२० वर्षांपूर्वी, जेव्हा साक्षरता केवळ ब्राह्मण व तत्सम जातींपुरती मर्यादित होती आणि बहुतेक ब्राह्मण जेमतेम पोट भरून होते, तेव्हा पुस्तकांचा खप तो काय असणार, असे आपणास वाटते.

परंतु १८८८ साली हरीभाऊ लिहितात की, "आम्ही काही मंडळींनी मिळून आता एक पुस्तके प्रसिद्ध करणारी मंडळी केली आहे.... या मंडळींनीच 'आजकालच्या गोष्टी, गोष्ट पाहिली' हे पुस्तक छापून प्रसिद्ध केले.... नशिबाने आज ते पुस्तक चांगले खपून त्याचा खर्चवेच निखालस बाहेर पडला. कारण १००० प्रती पार संपल्या." (७३) १८८९ साली हरीभाऊ आपल्या नव्या कादंबरीविषयी काशीताईंना लिहिलेल्या इंग्रजी पत्रात म्हणतात, "माझे पुस्तक फारच यशस्वी ठरले. आठशे प्रती आत्ताच संपल्या. हिंदुस्थानातील काना-कोपऱ्यांतून मागण्यांचा पाऊस पडला. तरी पुस्तक प्रसिद्ध होऊन फक्त दोन महिने झाले आहेत.... एकट्या मुंबईत ३५० प्रती खपल्या; आणखी १५० ची मागणी आहे." (१०१)

१ जानेवारी १८८९ पासून 'कुळकर्णी आणि मंडळी' तर्फे 'करमणूक' हे साप्ताहिक दर शनिवारी काढायचे, असे हरीभाऊंनी ठरवले. या साप्ताहिकाला त्यांनी 'पेपर' असे म्हटले आहे. या पत्रात (१) मोठे नॉव्हेल, (२) २-३ खेपेत संपेल अशी गोष्ट, (३) नाटक, (४) प्रहसन, (५) चालू विषयांवर छोट्या छोट्या नोट्स, (६) मनोरंजक चुटके, महदाख्यायिका, (७) नवी कविता, (८) इह्वृत्त व वर्तमानसार इतके विषय येतील. या पेपराच्या २००० प्रती खपल्या तरच तो फायदेशीर ठरेल व तितक्या प्रती खपतील असा विश्वास हरीभाऊंना होता. दोन हजार प्रतींसाठी कागद, छपाई व वाटणावळ मिळून फक्त ३० रु. खर्च त्या काळी येत होता.

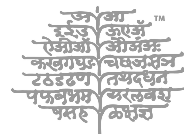
'करमणूक' या पत्राची जबरदस्त जाहिरात करण्याचा हरीभाऊंचा बेत होता. पहिल्या अंकाच्या पंधरा हजार प्रती फुकट वाटायच्या व त्याचा बराचसा खर्च जाहिरातीतून भरून काढायचा, असा इरादा ते व्यक्त करतात. 'दर तीन प्रतीस एक वर्गणीदार मिळाला तरी पाच हजार वर्गणीदार होतील,' असा हिशेब मांडून ते म्हणतात की, दोन हजार वर्गणीदार व जाहिराती यांच्यापासून वर्षाला एक हजार रुपये मिळाले तरी 'एडिटोरियल सकट सर्व पेपर ऐटीने चालेल'. एकूण तीन 'एडिटर' नेमायचे व त्यांना अनुक्रमे रु. ४०, रु. ३० व रु. १५ इतका पगार द्यायचा. हरीभाऊ काशीताईंना इतके तपशील सांगत होते याचा हेतू 'कुळकर्णी आणि मंडळी'त कानिटकर कंपनीने भागीदार व्हावे, असा त्यांचा आग्रह होता. आपले हे हिशेब "आपणास व रावसाहेबास कदाचित माझ्या कल्पनेचे निव्वळ खेळ आहेत, असे वाटेल. परंतु त्यासंबंधी विचार करकरून माझ्या मनाची पक्की खात्री झाली आहे की, या सर्व गोष्टी शक्य आहेत." (८०)

त्यानंतर गोविंदराव व काशीबाई 'कुळकर्णी आणि मंडळी'त सामील झाले. पण 'करमणूक' पत्राविषयीचे हरीभाऊंचे हिशेब कागदावरच राहिले. वर्गणीदार पुरे हजारही झाले नाहीत. शिवाय व्यवस्थापकांचा गैरकारभारही तोट्याला कारण झाला. काशीताई सांगतात, " 'करमणूक' चांगली चालत असून हरीभाऊंचा पाय सदोदित त्या पायी खोलातच होता! एखादी कादंबरी छापावी आणि तिचे उत्पन्न करमणुकीच्या पडलेल्या भगदाडात भरावे, असे त्यांचे शेवटपर्यंत चालू होते. कुळकर्णी आणि मंडळी स्नेहातली होती; पण हरीभाऊंना हा असा अनुभव आला.' (१०५)

– ६ –

पत्रातील महत्त्वाचा विषय म्हणजे काशीताईंनी लिहायला घेतलेले व पुढे 'कुलकर्णी आणि मंडळी'ने प्रकाशित केलेले डॉ. आनंदीबाई जोशी यांचे चरित्र हा होय. त्याचा पहिला उल्लेख २८ ऑगस्ट १८८७ च्या पत्रात येतो. "ताईसाहेब, जारीने काम चालू द्या. अगदी कसूर करू नका. पुस्तक तुम्ही (तुमच्या पत्रात) लिहिल्याप्रमाणे सध्या तसेच लहान करा. ते चांगले खपलेले झाले म्हणजे मग तिची पत्रे. तोपर्यंत ते काही उपयोगी नाही. आणि रमाबाई रानडे वगैरे मंडळी अमुक का करीत नाहीत, तमुक का करितात असे प्रश्न काढीत बसू नका... गोपाळराव जोशी (डॉ. आनंदीबाईंचे पती) इथे असून नसून सारखे झाले आहेत. कारण ते मुळीच भेटत नाहीत. ते जर भेटले तर त्यांना मी ही आनंदाची गोष्ट हटकून सांगेन, आणि नेवाशास जाण्याविषयी आग्रह करीन." (पान ४९)[३]

चरित्रलेखनाचे हे काम म्हणजे एक सत्कृत्य आहे, असे हरिभाऊ समजत होते. त्यामुळे त्यांनी चरित्र पूर्ण करण्यासाठी काशीताईंच्या मागे लकडा लावला होता. ९ ऑक्टोबर १८८७





च्या पत्रात ते लिहितात, "बरे, पण ताई, चरित्र कोठपर्यंत आले आहे? उद्याच्या केसरीत जाहिरात येणार आहे हो! तुमचे झाले म्हणजे वचनाप्रमाणे मला बघायला द्यालच. झालेले भाग तुमच्या मताने कसे झाले आहेत? काम नीट जपून करा बरे! पण ताई, काही म्हणा, "सौ. आनंदीबाईंचे स्मारक", हे नाव काही मला आवडले नाही. हे कसले असले नाव बुआ!" (५५) पण हरीभाऊ असा पाठपुरावा करीत असूनही ३१ जुले १८८८ पर्यंत चरित्र लिहून पुरे झाले नाही.

इकडे हरिभाऊ पुस्तकाची छपाई, बाइंडिंग, जाहिरात, प्रकाशन इत्यादी सोपस्करांच्या मागे लागले. एक तर त्यांना पुस्तकाविषयी आपुलकी होती व दुसरे म्हणजे पुस्तक त्यांच्याच 'कुळकर्णी आणि मंडळी' करवी प्रकाशित होणार होते. छपाई जावजीच्या 'निर्णयसागरा'त न करता पुण्याच्या 'जगद्हितेच्छु' छापखान्यात करावी; बाईंडिंग पुण्यात नीट होत नाही, ते 'मुंबईत एज्युकेशन सोसायटीतच करावे' (६८), एक हजार प्रती काढाव्यात, अशा त्यांच्या सूचना आहेत. पुढे ही सर्व किचकट कामे हरीभाऊंनीच पार पाडली, कानिटकरांनी खर्चाचे पैसे दिले, असे दिसते. "परवा की तेरवां पाठविलेले ८ फर्मे आपल्याला पोचलेच असतील. आपले पुस्तक दसऱ्याला नाही तरी लवकर मिळेल अशी खात्री आहे. आपण मजकडे थोडा-बहुत अधिकार दिल्याकारणे मी काही फेरफार केले आहेत. (पुस्तकात नव्हे हो! पुस्तकात शुद्धशुद्धते खेरीज काही नाहीत.)[४] प्रत्येक भागावर आपले जे एकच हेडिंग होते ते काढून पुष्कळ घातली; 'भाग' शब्द होता तेथे 'प्रकरण' शब्द घातला!" (७७)

पुस्तक छापून होत आले तो हरिभाऊ पुस्तकाला देणग्यांच्या रूपाने राजाश्रय मिळावा म्हणून बडोद्याचे गायकवाड व इंदूरचे होळकर यांच्याकडे मध्यस्थामार्फत वशिला लावू लागले. गायकवाडांचा पर्सनल सेक्रेटरी हरीभाऊंच्या ओळखीतला होता. अर्थात ज्या देणग्या मिळावयाच्या त्यांचा व्यय आनंदीबाईंच्या स्मारकाकडे व्हावयाचा होता. ग्रंथकर्ती किंवा प्रकाशक यांना ते पैसे नको होते.' पुस्तकाचा खर्चवेच निघाल्यावर जो त्यास फायदा होईल तो व आश्रयरूपाने मिळालेल्या रकमा यांच्या सामर्थ्याने चरित्रनायिकेचे काही तरी स्मारक करून ठेवावे." (८३)

डॉ. आनंदीबाईंचे चरित्र प्रसिद्ध झाल्यावर त्याविषयी बहुतेक ठिकाणी अनुकूल अभिप्रायच आले.

काशीताईंनी या चरित्रात ख्रिस्ती मिशनऱ्यांवर (बहुधा गोपाळराव जोश्यांच्या प्रभावामुळे) जो कडाका उठवला होता त्यास अनुलक्षून व इतर काही मुद्यांसंबंधी पंडिता रमाबाईंनी प्रतिकूल मत दर्शविले होते. पंडिता रमाबाईंच्या टीकेला उत्तर देणारे एक पत्र काशीताईंनी हरीभाऊंकडे पाठविले व ते मुंबईच्या इंदुप्रकाशाकडे द्यावयास सांगितले. हरीभाऊ तेव्हा मुंबईत होते. पण हरीभाऊंनी ते पत्र इंदुप्रकाशाकडे दिले नाही. ते लिहितात, "थोडीबहुत धिटाई करून मी एक गोष्ट केली आहे. ती ही की, आपले पत्र या अंकात छापण्यासाठी दिले नाही. तुमचे माझे कित्येक बाबतीत जुळत नाही, म्हणून मला ते पत्र अयोग्य वाटले, असे नाही. तर तुमचेच मत का होईना पण ते फार पुळपुळितपणाने लिहिले आहे, इतकेच नव्हे तर पुष्कळ ठिकाणी (पुढील शब्द लिहितो याबद्दल माफी करालच)[५] पोरकट दिसते; म्हणून मला ते पत्र तुमच्या सहीने प्रसिद्ध होणे बरे वाटत नाही." (८५) काशीताईंचे मिशनऱ्यांच्या कामावरील आक्षेप हरीभाऊंना का अस्थानी वाटत होते, त्याची हरीभाऊंनी नीट चर्चा केली आहे.

– ७ –

हरीभाऊ व काशीबाई यांच्या व्यक्तिगत अडचणींचे उल्लेख पत्रातून कमी येतात. हरीभाऊ प्रथम वर्षाची परीक्षाच उत्तीर्ण होऊ शकत नव्हते! त्याची मोठीच खंत खुद्द हरीभाऊंना होतीच पण त्यांच्या घरातील वडीलमंडळीस लागली होती. बी.ए. व्हावे व युरोपात जाऊन यावे, हे हरीभाऊंचे मनोराज्य होते. भाषा शिकण्याची हरीभाऊंना हौस होती. इंग्रजी, फ्रेंच, जर्मन, बंगाली आणि संस्कृत इतक्या भाषा ते लिहू, वाचू शकत असावेत. हरीभाऊंची (पहिली) पत्नी लिहीत-वाचत नाही याचे शल्य त्यांना वाटे. त्यांनी काशीताईंना कळवले आहे की, आपल्या भावजयीला (म्हणजे हरीभाऊंच्या पत्नीला) स्वतंत्र पत्र लिहावे व तिला लिहिण्या-वाचण्यास उद्युक्त करावे.

स्त्रियांची उन्नती व्हावी, त्यांनी लिहाय-वाचायला शिकावे, वाद घालावेत, पुरुषांच्या बरोबरीला यावे असा हरीभाऊंचा मनापासून आग्रह होता; तो केवळ मिल-स्पेन्सर अगर इंग्रजी स्त्री-लेखिकांच्या कादंबऱ्या वाचून निर्माण झाला नव्हता. स्त्री-शिक्षणाला या ना त्या कारणाने विरोध करणारी माणसे भेटली किंवा त्या रोखाचे लेख वाचनात आले की, हरीभाऊ संतापून उठत. स्त्रियांना दिवसाभरात 'रांधा-वाढा-उष्टी काढा' या पलीकडचे जग माहीत नव्हते याची त्यांना चीड येई. काशीताईंच्या सासरची माणसे नेवाश्याला गेली तेव्हा त्यांची सरबराई करताना





काशीताईंचा पिट्ट्या पडत असेल, अशी सहानुभूती त्यांनी व्यक्त केली आहे.

बहुतेक स्त्रिया अशा अज्ञान-गर्तेत खितपत पडल्या असताना काशीताईंसारखी एक महिला स्वयंप्रेरणेने व नवऱ्याच्या सहकार्याने घरच्या घरी नेटाने शिकली याचे त्यांना मनापासून कौतुक होते. त्या इंग्रजी शिकायला लागल्या तेव्हा हरीभाऊंना परम आनंद झाला. त्यांनी काशीताईंना दोन उतारे – एक मराठी व एक इंग्रजी – भाषांतर करण्यासाठी पाठवून दिले. आपण वाचलेली पुस्तके, निबंध, नियतकालिके काशीताईंनी वाचावीत अशी हौस हरीभाऊंना वाटे व ही पुस्तके ते कानिटकरांकडे पाठवून देत. जाता जाता एक नोंद केली पाहिजे की, पोस्टाने पत्रे जाण्यास तेव्हा फार थोडा कालावधी लागत असे. पुण्याहून आज टाकलेले पत्र नेवासा, डहाणू, अलीबाग, अशा आडगावांना देखील उद्या पोचत असे.

हरीभाऊंच्या कादंबऱ्यांतील काही प्रसंगांची मुळे आपल्याला या पत्रव्यवहारात वाचावयास मिळतात. याची दखल पुस्तकाचे प्रस्तावनाकार वाग्भट नारायण देशपांडे यांनी घेतली आहे. 'मी' व 'यशवंतराव खरे' या कादंबऱ्यांच्या नायकांना त्यांनी बी.ए. होणे गरजेचे आहे असे त्यांची वडीलमाणसे बजावीत असतात. हरीभाऊंना हा उपदेश वारंवार ऐकावा लागे, असे पत्रांवरून दिसते. 'पण लक्षात कोण घेतो?' या कादंबरीत यमूच्या मुंबईतील सुखमय परंतु स्वप्नवत् संसाराचे वर्णन हरीभाऊंनी काशीताईंच्या सुखासीन पण सदाभिरूचिपूर्ण राहाणीकडे पाहून केले असावे, असा भास होतो. त्याच कादंबरीतील नायिका यमू हिने आपल्या पतीला पहिले पत्र लिहिले त्या प्रसंगाचे वर्णन आणि या संग्रहातील एका पत्रात हरीभाऊंनी त्यांच्या पत्नीने काशीताईंना लिहिलेल्या (पण न पाठविलेल्या) पत्रातील चुकांचे वर्णन यातही फार साम्य आहे. 'पण लक्षात कोण घेतो?' मधील शंकर मामंजी काशीताईंचे चुलत सासरे नानासाहेब यांच्यावरून उचलले असावेत असे मानावयास जागा आहे. हरीभाऊंच्या कादंबऱ्यांतील माणसे अचानक मरतात व असे वाटते की, त्यांचे अस्तित्व कादंबरी-काराला अडचणीचे झाल्याने त्याने या माणसांना मारून टाकले असावे. पण या पुस्तकातील पंधराव्या पत्रात हरीभाऊंनी त्यांची तीन वर्षांची बहीण कॉलऱ्याने अचानक दगावल्याचे जे वर्णन दिले आहे त्यावरून असे दिसते की, मनुष्ये अकस्मात दगावणे ही गोष्ट तेव्हा विरळा नव्हती.

– ८ –

१८९६ साली महाराष्ट्रात प्लेग आला. त्या वेळी कानिटकर सोलापुरात होते. "आमचे येथे तर अशी स्थिती झाली आहे की, आज एक गेला, उद्या कोणाची पाळी येते, कोण जाणे" (११३) असे हरीभाऊ लिहितात. सोलापुरातही प्लेग महाराज जारीनेच "नरमेध यज्ञाचा (?) समारंभ" करीत होते. त्यानंतर रावसाहेब कानिटकर यांची बदली अलिबागेस झाली. पुस्तकातील शेवटचे म्हणजे तेहतीसावे पत्र हरिभाऊंनी "ती.सौ. काशीताई कानिटकर, मुक्काम अलिबाग, वडिलांचे सेवेशी" या मायन्याने पुण्याहून ७ मार्च १८९९ रोजी पाठविले आहे. त्यातही प्लेगची हकीकत असून "मी पुनः व्हॉलंटियरचे काम पत्करले आहे" असे म्हटले आहे. नंतर काही अपूर्ण पत्रे आहेत, पण त्यांचा नीट संदर्भ लागत नाही.

१८९९ नंतर हरीभाऊ सार्वजनिक कामात गुंतत गेले व त्यांचा आणि आपला पत्रव्यवहार थांबला, असे काशीताईंनी लिहिले आहे. पण एवढेच कारण असेल, असे नाही. काळाच्या ओघात माणसा-माणसांतील संबंध दुरावत जातात. त्याला काही बेबनावच कारण असतो, असेही नाही. बरे, काशीताईंशी चालवलेल्या पत्रापत्रीत १८८५ साली जी नवलाई होती, ती आता उरली नव्हती. त्यानंतर काही नैमित्तिक पत्रे हरिभाऊंनी पाठविली असतीलही पण काशीताईंनी ती जतन केली नसतील. अगत्य उरले नाही, हे खरे.

पुस्तकात काशीताई/गोविंदराव यांनी हरीभाऊंना पाठवलेली पत्रे नाहीत ही मोठीच उणीव आहे. दोघांनी परस्परांची पत्रे जपून ठेवावीत, असे ठरले होते. पण हरीभाऊंच्या संग्रहातील पत्रे त्यांच्या नोकराने चुकीने बंबात घालून जाळली, असे काशीताई सांगतात. हरीभाऊंनी आत्मचरित्र लिहिले होते, त्याची प्रकरणेही त्यात जळाली, असा काशीताईंचा तर्क आहे. काय असेल ते असो; पण हरीभाऊंचे आत्मचरित्र फारच रंगतदार झाले असते व महाराष्ट्राच्या प्रबोधनकालीन इतिहासातील तो महत्त्वाचा दस्तऐवज झाला असता, यात शंका नाही.

– ९ –

१९२० सालानंतर साताऱ्यातल्या सुशिक्षित मंडळीचा चांगला मेळ जमला होता व त्यांनी नाना सार्वजनिक उपक्रम हिरीरीने हाती घेतले होते. रा.सा.रा.रा. काळे, चिरमुले, वाग्भट नारायण





अनुक्रमणिका

देशपांडे इत्यादिकांनी बँक व विमा कंपनी काढली, हे सर्वश्रुतच आहे. आज साताऱ्याहून प्रसिद्धि होणारे 'ऐक्य' हे दैनिक याच समूहाने साप्ताहिकाच्या स्वरूपात सुरू केले. त्याला कोणी संपादक नसून 'ऐक्य संपादन मंडळ' म्हणून एक मंडळ होते. त्याचे अध्यक्ष रावसाहेब काळे (पुण्यातील गोखले अर्थशास्त्र संस्थेचे जनक) हे होते. या 'ऐक्यसंपादन मंडळी'ने हे पुस्तक १९२९ साली प्रसिद्ध केले. यात पत्रांची पाने ११७ आहेत. देशपांड्यांची प्रस्तावना व काशीताईंचे 'दोन शब्द' मिळून १४ पाने आहेत. अशी एकूण १३१ पाने होतात. पुस्तकाची किंमत १ ।। रु. आहे.

पुस्तकात जाहिराती देण्याची प्रथा तेव्हा होती. या पुस्तकातही जाहिराती असून त्या वाचनीय आहेत. 'दर रविवारी सकाळी प्रसिद्ध होणारे साप्ताहिक ऐक्य' याची जाहिरात आहे. 'सातारा जिल्ह्यातील खडान् खडा बातम्या' या साप्ताहिकात येत. प्रस्तावनाकार वाग्भट नारायण देशपांडे यांनी 'सुखस्वप्ने' या नावाने 'पाच सामाजिक गोष्टी' लिहिल्या होत्या. त्याला देशपांड्यांच्या सुनबाई कमळाबाई (या न.चिं. केळकर यांच्या कन्या) यांची प्रस्तावना होती. कमळाबाईंच्या नावापुढे जी.ए. अशी पदवी आहे. "स्त्रियांना शिक्षण मिळून त्या अधिक समर्थ होतील तर समाजात काय फरक होईल, गृहसौख्यात कोणत्या सुखाची भर पडेल.... याचे स्वप्नरूपाने हे कल्पनाचित्र मांडले आहे", असा जाहिरातीतील मजकूर आहे.

"हरीभाऊंची पत्रे"[६] हे पुस्तक एकोणिसाव्या शतकाच्या अखेरीस सुशिक्षित व सुखवस्तू ब्राह्मण कुटुंबांच्या जगात आपल्याला घेऊन जाते.

टीपा :

१. अवतरणातील मजकुराचे शुद्ध-लेखन नवीन नियमात बसेल असे सुधारून घेतले आहे. कंसातील आकडे पानांचे आहेत.

२. भाषांतर प्रस्तुत लेखकाने केले आहे.

३. कंसातील मजकूर प्रस्तुत लेखकाचा.

४. हा मजकूर मुळातच आहे.

५. कंस व त्यातील मजकूर मूळचाच आहे.

६. हरीभाऊ – हरी नारायण आपटे (१८६४-१९१९). नामवंत कादंबरीकार – पुण्यातील 'आनंदाश्रम' संस्थेचे व्यवस्थापक – 'करमणूक' या नियतकालिकाचे संपादक.

काशिताई – काशी गोविंद कानिटकर (१८६१-१९४६). 'रंगराव' ही कादंबरी व 'डॉ. आनंदीबाई जोशी यांचे चरित्र' या पुस्तकांच्या लेखिका.

गोविंदराव – गोविंद वासुदेव कानिटकर (१८५४-१९१८) त्या काळातील लेखक, कवी आणि नाटककार – व्यवसायाने मुन्सफ.

डॉ. आनंदीबाई जोशी – आनंदी गोपाळ जोशी (१८६५-१८८७) अमेरिकेत जाऊन वैधकीय शिक्षण घेतलेल्या विदुषी.

**





पुस्तक परीक्षण

एक गुलाम अलायुदाह इक्विनो याचे आत्मचरित्र; भावानुवाद : ह.अ. भावे, वरदा प्रकाशन, २००४, किंमत रु. २५०/-.

श्री.ह.अ. भावे हे पुस्तकांत रमलेले गृहस्थ आहेत. त्यांची 'वरदा प्रकाशन' ही संस्था मराठीतील जुन्या नावाजलेल्या पुस्तकांच्या आवृत्त्या नव्याने काढते. भाव्यांचे तीन छंद आहेत. पहिला म्हणजे प्राच्यविद्या. या छंदातूनच त्यांनी भास्कराचार्यांच्या 'बीजगणित', 'गणिताध्याय' व 'गोलाध्याय' या पुस्तकांचे खानापूरकरशास्त्र्यांनी केलेले सोपपत्तिक अनुवाद प्रसिद्ध केले. 'प्राचीन हिंदी शिल्पशास्त्रसार' या अद्‌भुत पुस्तकाची नवी आवृत्ती काढली. इतरही महत्त्वाची पुस्तके प्रसिद्ध करून त्यांनी भारतातील प्राचीन विज्ञानाच्या अभ्यासकांना उपकृत करून ठेवले आहे. मानववंशशास्त्र हा भाव्यांचा आणखी एक छंद आहे. त्या विषयावरील अनेक इंग्रजी पुस्तकांचे मराठी अनुवाद करून त्यांनी प्रसिद्ध केले. अमेरिकेच्या इतिहासाचा नाद त्यांना लागला. या इतिहासाचा अभ्यास करताना त्यांच्या ध्यानी आले की अमेरिकेची समृद्धी ही आफ्रिकन गुलामांकडून चाबकाच्या फटकाऱ्याखाली जे श्रम करवून घेण्यात आले, त्यातून निर्माण झाली आहे. हे सूत्र धरून अमेरिकेच्या इतिहासाची पुस्तके चाळताना एका ग्रंथसूचीत त्यांना 'इंटरेस्टिंग नॅरेटिव्ह ऑफ द लाईफ ऑफ अलायुदाह इक्विनो' या पुस्तकाची नोंद आढळली. तेव्हापासून, म्हणजे १९८८ सालापासून, भावे या पुस्तकाच्या मागावर राहिले.

हे पुस्तक मिळवण्यासाठी भाव्यांनी खूप धडपड केली. अमेरिकेतील प्रकाशकांना पत्रे लिहिली. अमेरिकेत गेलेल्या व जाणाऱ्या ओळखीच्या माणसांमागे पुस्तकाच्या शोधाचा लकडा लाविला. भरपूर आटापिटा केला. ती वेगळीच मनोरंजक हकीकत आहे. अखेर गेल्या वर्षी ३० मे ला अमेरिकेतील कोलोरॅडो विद्यापीठातील इतिहासाच्या प्राध्यापिक सौ. देशपांडे यांनी त्या पुस्तकाची प्रत भाव्यांच्या हाती ठेवली. १५ वर्षे चालविलेल्या पाठलागाला यश आले. त्यांनी त्या पुस्तकाचा 'भावानुवाद' करण्याचे काम तातडीने हाती घेतले. आता तो अनुवाद छापून प्रसिद्ध केला आहे.

आज ज्याला नायजेरिया म्हणतात त्या देशात असलेल्या इबो नावाच्या टोळीत 'अलायुदाह' म्हणजे 'भाग्यवंत' हे नाव व इक्विनो हे आडनाव असलेला मुलगा १७४५ साली जन्माला आला. त्याचे घराणे बरेच नावारूपाला आलेले असून सुखी गणले जात होते. त्याची आई व वडील शेतात काम करीत आणि अलायुदाह व त्याची बहीण घरी खेळत असत.

गुलामगिरी ही गोष्ट इबो टोळीला माहीत होती. कुणी गुन्हा केला किंवा अनैतिक वर्तन केले तर त्या व्यक्तीला गुलाम करीत असत. दुसऱ्या टोळीतून लढाईत धरून आणलेल्या जवानांनाही गुलाम म्हणून वागवीत. खुद्द अलायुदाहच्या घरातही गुलाम म्हणून वावरणारे लोक होते. पण या गुलामांचा छळ होत नसे व घरातील मनुष्य म्हणूनच त्यांना वागणूक मिळे.

अलायुदाह ११ वर्षांचा असताना त्याला व त्याच्या बहिणीला त्यांच्या घरात शिरून एका टोळीने पळवून नेले. हे पळवणारे लोक गोरे किंवा अरब अगर त्यांचे हस्तक असे नव्हते. तसे असते तर या पळवणाऱ्या लोकांनी अलायुदाह व त्याची बहीण यांना तडक समुद्र-किनाऱ्यावर नेले असते. पण या टोळीने आपल्या सावजांना एका लोहाराला विकले. बहीण कोठे दुसरीकडे विकली गेली. त्यानंतर अनेक आफ्रिकन मालकांकडून हस्तांतरित होत अखेर अलायुदाह अशा व्यापाऱ्याच्या हाती लागला की, जो युरोपीय व्यापाऱ्यांना गुलाम पुरवीत असे. आतापर्यंत अलायुदाह पकडला गेल्यापासून सुमारे वर्षभर लोटले होते. पण या काळात त्याच्यावर जुलूम झाला, मारहाण झाली, असे प्रसंग आले नाहीत. आफ्रिकन मालकांनी त्याला बहुतेक चांगलीच वागणूक दिली.

युरोपीय लोकांनी अलायुदाहला विकत घेतले व जहाजावर चढवले. प्रथम त्याला चाबकाने फोडून काढण्यात आले. नंतर स्तबकाखालच्या (डेक खालच्या) कोठडीत त्याला डांबून ठेवले. त्या कोठडीत त्याच्या सारखेच असंख्य गुलाम कोंबून ठेवले होते. त्यामुळे धड श्वासोच्छ्वास करणे देखील मुष्कील झाले





अनुक्रमणिका

होते. आधीच हवा कोंदट. त्यात गर्दी. पुनः मलमूत्रविसर्जनही तेथेच. साहजिकच कोठडीभर दुर्गंधी दाटली होती. मोकळी हवा मिळावी म्हणून या गुलामांना तुकड्या-तुकड्यांनी स्तबकावर नेत. पण तेवढ्या मोकळिकीमुळे कोठडीतल्या खराब वातावरणाचा जो परिणाम व्हावयाचा तो टळत नसे. अनेक गुलाम या रोगी हवेमुळे मरून गेले व त्यांची प्रेते जहाजवाल्यांनी समुद्रात फेकून दिली.

अशा अवस्थेत जहाज ॲटलांटिक महासागर ओलांडून वेस्ट इंडिजमध्ये ब्रिज टाऊन या बंदराला पोचले. तेथे दवंडी पिटवून आणि जाहिरात करून गुलामांचा बाजार भरवण्यात आला. विकत घेण्यापूर्वी गिऱ्हाईक विक्रीसाठी आलेल्या गुलामाची कसून शारीरिक तपासणी करी. त्याला उड्या मारायला व पळायला लावी. गुलाम सुदृढ असल्याची खात्री पटल्यावरच खरेदी होई. अशा या खरेदीत गुलामांच्या कुटुंबांची ताटातूट होई. त्यामुळे गुलाम हंबरडे फोडून रडत. अलायुदाह हा मात्र या बाजारात विकला गेला नाही. तेव्हा त्याल अमेरिकेच्या व्हर्जिनिया प्रांतात पाठवले व तेथे एका मळेवाल्याने त्याला विकत घेतले. पुढे त्या मळेवाल्याने अलायुदाहला पास्कल नावाच्या एका व्यापाऱ्याला ४० पौंडाला विकले. ही हकीकत १७५७ सालातली असावी.

पास्कल हा व्यापारी जहाजे घेऊन युरोप ते अमेरिका अशा फेऱ्या करीत असे. त्याने अलायुदाहाला आपल्या बरोबर बाळगले होते. रिचर्ड बेकर नावाचा गोरा मुलगा जहाजावर कामाला होता. अलायुदाह व रिचर्ड यांची मैत्री जमली. खुद्द अलायुदाह हा लाघवी, बुद्धिमान व खटपट्या मुलगा होता. त्याची सगळ्यांशी मैत्री होत असे. जहाजावरील खलाशी त्याला धाकट्या भावाप्रमाणे वागवीत व त्याचे संरक्षण करीत. अलायुदाह रिचर्ड बेकरकडून लिहाय-वाचायला शिकला. जहाजावर त्याने स्वयंपाक करणे, केस कापणे, सुकाणू फिरवणे या महत्त्वाच्या आणि उपयुक्त कलाही आत्मसात केल्या.

पास्कल इंग्लंडमध्ये असला की, निरनिराळ्या बंदरातून माल पोचवीत हिंडे. त्या वेळी तो गावातील ओळखीच्या कुटुंबात राही. अलायुदाह पास्कलच्या बरोबर असेच. या इंग्रजी कुटुंबांशी देखील त्याची दोस्ती झाली. तिथल्या लहान मुलांना तो हवा-हवासा वाटे. अलायुदाहच्या लिखाणात कोठेही कडवटपणा, कर्कशपणा, आपण अन्यायात होरपळून निघालो होतो अशी भावना अजिबात दिसून येत नाही. झाल्या गोष्टींचे स्वच्छ वर्णन, असे या आत्मवृत्ताचे स्वरूप आहे.

या काळात (१७५६ ते ६३) इंग्लंड व फ्रान्सचे युद्ध चालू होते आणि ब्रिटिश आरमाराने अनेक खाजगी जहाजे आरमारी गस्तीसाठी ताब्यात घेतली होती. पास्कलचे जहाज यापैकी एक होते. अशा रीतीने अलायुदाहला ब्रिटिश आरमारात काम करण्याची संधी मिळाली. अलायुदाहला आशा होती की आरमारी-चाकरीमुळे आपली गुलामगिरीतून सुटका होईल. तसे काही झाले नाही. युद्ध संपण्यापूर्वीच १७६० मध्ये पास्कल अमेरिकेत गेला असता त्याने अलायुदाहला विकून टाकले. नवा मालक जॉर्जिया प्रांतील रॉबर्ट किंग नावाचा व्यापारी होता. त्याने अलायुदाहला ४० पौंडांना विकत घेतले.

रॉबर्ट किंग हा क्वेकर या ख्रिस्ती पंथाचा अनुयायी होता. क्वेकर पंथाला गुलामगिरीची प्रथा मान्य नव्हती. पण व्यवहारातील गरज म्हणून काही क्वेकरपंथीय गुलाम बाळगीत व त्यांचा व्यापार देखील करीत. मात्र क्वेकर मालक आपल्या गुलामांना क्रूरपणे वागवत नसत. किंगनेही अलायुदाहला ममतेने वागवले. अलायुदाहने स्वतःच्या पतीवर व हिंमतीवर व्यापार करावा अशी सवलत दिली आणि अलायुदाहने ४० पौंडाची फेड केल्यास त्याला स्वातंत्र्य देण्याचे आश्वासन दिले. चाळीस पौंड मिळवण्यासाठी अलायुदाह ६ वर्षे खपला आणि १० जुलै १७६६ या दिवशी त्याने स्वतःची सुटका करून घेतली.

१७६७ पर्यंत अलायुदाह जॉर्जिया प्रांतात राहिला. मुळात ही वसाहत गुलामगिरीरहित वसाहत म्हणून स्थापन झाली होती. पण नंतर गुलामगिरी ही प्रथा लोकांना हवीशी वाटू लागली. त्या मागे आर्थिक कारणे होती. अशाही स्थितीत एक स्वतंत्र काळा माणूस म्हणून अलायुदाह जॉर्जियात सात वर्षे राहिला. नंतर त्याला जॉर्जियात राहाणे सुरक्षित वाटेना. म्हणून तो इंग्लंडला गेला.

इंग्लंडमध्ये गुलामगिरीची प्रथा नव्हती. इक्विनो इंग्लंडमध्ये आल्यानंतर, १७७२ मध्ये इंग्लंडच्या हायकोर्टाने निकाल दिला की, एखादा परदेशी माणूस गुलाम घेऊन इंग्लंडात आला, तर इंग्लंडमध्ये आलेला तो गुलाम स्वतंत्र होतो. असे असले तरी जगभर गुलामांचा जो व्यापार चालला होता, तो बहुतेक इंग्रज व्यापाऱ्यांच्याच हातात होता. त्यातून इंग्लंडचा प्रचंड फायदा होत असे. आफ्रिकेतून वेस्ट-इंडिज मध्ये गुलामांनी





भरलेल्या जहाजांचे काफले जात. हा प्रवास ज्या मार्गाने चाले त्याला मिडल-पॅसेज असे नाव होते. व्ही.एस. नायपॉल यांनी त्यांच्या एका पुस्तकाला 'मिडल पॅसेज' हे नाव ती आठवण ठेवूनच दिले आहे.

हा व्यापार केवढ्या मोठ्या प्रमाणावर चालत होता याची ढोबळ आकडेवारी भाव्यांनी पुस्तकाच्या परिशिष्टात दिली आहे. त्यावरून असे दिसते की, सन १७६१ पासून १८४० पर्यंतच्या ऐंशी वर्षात, दरवर्षी सरासरीने ७००० गुलाम आफ्रिकेतून अमेरिकेत नेण्यात आले. बरेच गुलाम आफ्रिकेतून अमेरिकेत नेताना प्रवासात मरत, अमेरिकेत व वेस्ट इंडीजमध्ये हवामान न सोसल्याने किंवा छळामुळे काही गुलाम मरत, गुलामांची प्रजाही वाढत नसे. १८३३ साली इंग्लंडने वेस्ट इंडिजमधील गुलामांना स्वातंत्र्य दिले. तेव्हा तेथील गुलामांची संख्या फक्त ७ लाख ८० हजार होती.

इंग्लंडने गुलामांचा व्यापार बंद करावा अशी चळवळ मुख्यतः ख्रिस्ती धर्मातील क्वेकर, मेथडिस्ट इत्यादी पंथांनी व त्यांच्या धर्मगुरूंनी चालवली होती. परंतु या व्यापारात होणारा प्रचंड नफा पाहून इंग्लंडमधील राज्यकर्ता वर्ग असा कायदा करायला तयार नव्हता. हा व्यापार करणाऱ्या भांडवलदारांनी कायदे मंडळातील प्रतिनिधींचा एक गट स्थापन केला होता व त्याच्या आधारावर अशा कायद्यांची विधेयके हे व्यापारी फेटाळून लावत असत. हे व्यापारी सांगत असत की, आफ्रिकन माणसांना मनुष्य म्हणून वागवणे बरोबर नाही. ते पशूच आहेत.

१७७५ सालापासून अमेरिकेत स्वातंत्र्याची चळवळ फोफावत चालली. आपण स्वतःसाठी इंग्लंडपासून स्वातंत्र्य मागत असू तर आपण गुलाम कसे ठेवू शकतो, असा प्रश्न गुलामगिरीला विरोध करणारे कार्यकर्ते विचारीत होते. क्वेकर, मेथडिस्ट अशा लोकांचे प्राबल्य असलेल्या प्रांतांतून गुलामगिरी विरोधी चळवळींनी खूपच बळ धरले होते. पेन्सिल्वानिया प्रांताने गुलामांना टप्प्या-टप्प्याने स्वातंत्र्य देण्याचा कायदा १७८० साली केला. १७८३ साली मॅसॅच्युसेट्स प्रांताने गुलामगिरीवर बंदी घातली. अठराव्या शतकाच्या शेवटच्या १५-२० वर्षांत इंग्लंड व अमेरिका या दोन्ही देशांत गुलामगिरीविरोधी चळवळ वाढत होती. या चळवळीत अलायुदाहने स्वतःला झोकून दिले. १७८९ साली त्याने आत्मचरित्र लिहिले त्याचा हेतू देखील चळवळीचा प्रचार व्हावा, हाच होता.

या चळवळीला अलायुदाहने दोन परिमाणे दिली. एक तर अमेरिकेतील गुलामी-विरोधी चळवळ व इंग्लंडमधील गुलामांच्या व्यापाराच्या विरोधातील चळवळ यांची सांधे-जोड त्याने करून दिली. यासाठी त्याने इंग्लंडातून अमेरिकेत व परत अशा अनेक फेऱ्या केल्या. दुसरे असे की, केवळ भूतदयावादी भूमिकेतून या प्रश्नाकडे पाहण्यापेक्षा त्या प्रश्नात गुंतलेल्या अर्थकारणाकडे लक्ष दिले पाहिजे हे अलायुदाहने ध्यानात आणले. तो असे सांगू लागला की, या व्यापारात गुंतलेली जहाजे व भांडवल यांचा विनियोग वस्तूंच्या व्यापाराकडे केल्यास त्यापासून होणारा फायदा गुलामांच्या व्यापारापासून होणाऱ्या फायद्यापेक्षा कितीतरी जास्त असेल. गुलामांचा व्यापार हा आतबट्ट्याचा धंदा आहे.

अलायुदाहच्या आत्मचरित्रात कोठेही आक्रस्ताळेपणा, आक्रंदन, शिव्याशाप अगर कटुता नाही. ते आपले सरळधोपट निवेदन आहे. आपले दुःख व अगतिकता त्याने काही ठिकाणी व्यक्त केली आहे खरी; पण गोऱ्या लोकांचा सूड घ्यावा, त्यांच्या निष्ठुर वर्तनाचा त्यांना जाब विचारावा, असा सूर कोठेही दिसत नाही, हे या निवेदनाचे वैशिष्ट्य आहे. याचे एक कारण असेही असेल की, अखेर गुलामांना स्वातंत्र्य त्यांच्या गोऱ्या मालकांकडूनच मिळणार होते. काळे लोक बंड करून ते स्वातंत्र्य मिळवतील अशी शक्यता नव्हती. तेव्हा गोऱ्यांच्या विवेकाला साद घालूनच काम करून घ्यावयाचे होते. तेथे शत्रुत्वापेक्षा आर्जवाची व सूडापेक्षा विवेकाची भाषाच उपयोगी ठरणारी होती.

इंग्लंडमध्ये आल्यावर अलायुदाहने उपजीविकेसाठी व हौस म्हणूनही डॉ. चार्लस् आयर्विन याच्याकडे नोकरी धरली. आयर्विन हा शास्त्रज्ञ होता व तो शोध-मोहिमांवर जात असे. अलायुदाह त्याच्या संगतीने अशा शोध-मोहिमांत सामिल झाला. एकदा तो उत्तर ध्रुवाकडील प्रवासाला गेला. या प्रवासात त्याला जिवावरच्या अनेक प्रसंगांना तोंड द्यावे लागले, विलक्षण अनुभव मिळाले, खूप संकटे सोसावी लागली. मे महिन्यात ध्रुव प्रदेशाकडे गेलेली मोहीम ऑक्टोबरात परतली. असे सहा महिने अलायुदाह जहाजावर होता.

१७९२ साली अलायुदाहचे सुसन कुलेन नावाच्या इंग्रज तरुणीशी लग्न झाले. त्याला ॲना मरीना व जोहाना अशा दोन मुली झाल्या. त्यापैकी ॲना लहानपणीच वारली. जोहानाचे





पुढे काय झाले ते कळत नाही. १७९५ साली सुसन कुलेन हिचा मृत्यू झाला व १७९७ साली स्वतः अलायुदाह मरण पावला.

अलायुदाहचे आत्मचरित्र मात्र अतिशय मान्यता पावले. युरोपातील अनेक भाषांत त्याची भाषांतरे झाली. त्याच्या आवृत्त्यांवर आवृत्त्या निघाल्या.

श्री. ह.अ. भावे यांनी या पुस्तकाचे स्वरूप अलायुदाह इक्विनोच्या आत्मचरित्राचा भावानुवाद इतके मर्यादित न ठेवता गुलामगिरी विरोधी लढ्यातील एक दस्तऐवज असा त्याचा उपयोग केला आहे. त्यासाठी त्यांनी पुस्तकाच्या सुरुवातीला 'पुस्तक परिचय' या शीर्षकाखाली विस्तृत प्रस्तावना लिहिली आहे. त्यामध्ये गुलामगिरीच्या प्रथेची आर्थिक, सामाजिक व ऐतिहासिक पार्श्वभूमी उलगडून दाखविली आहे. पुस्तकात अनेक परिशिष्टे घातली आहेत व त्यात गुलामगिरी विरोधी चळवळीचा कालपट दिला आहे. पेशवेकालीन गुलामगिरीविषयी एक परिशिष्ट आहे. अलायुदाहचे एक चित्रही पुस्तकात दिले आहे. या सामग्रीमुळे पुस्तकाची गुणवत्ता खचितच वाढली आहे.

गुलामगिरी हा मनुष्यजातीवरचा एक कलंक होता, असे आपण आज म्हणतो व ते योग्यच आहे. परंतु विचारवंतांना कायमच असे वाटत आले आहे, असे नाही. ॲरिस्टॉटलने म्हटले होते की, काही माणसे गुलाम म्हणून जगण्यासाठीच जन्माला आलेली असतात. ग्रीक संस्कृतीचा उत्कर्ष गुलामीच्या प्रथेमुळे झाला असे आजही इतिहासकार सांगतात. प्राचीन उत्पादन पद्धती गुलामांवर अवलंबून होती, हे मार्क्सने मान्य केले आहे. त्या प्राचीन युगातून युरोप बाहेर पडले व जमीनदारी कालखंड सुरू झाला. शेती हाच या कालखंडातील उत्पादन व्यवस्थेचा आधार होता. या काळात प्राचीन युगातील गुलामगिरी संपली तरी गुलामगिरीशी मिळती-जुळती अशी भूदासपद्धती व्यवहारात आली.

वसाहतवादाच्या आदिम कालखंडात आफ्रिकन मनुष्यांना गुलाम करण्याची प्रथा इंग्रजांनी आर्थिक उद्देशांमुळेच स्वीकारली. जेव्हा वेस्ट-इंडिजमध्ये उसाचे मळे उठवायचे होते, अमेरिकेत जमीन लागवडीखाली आणावयाची होती, तेव्हा मनुष्यबळाची जरूर होती. अमेरिकेतील मूळ रहिवासी कष्टाची कामे करण्यात उपयोगी नव्हते. युरोपीय माणसे वेस्ट इंडिजमधील उन्हाळ्यात कामे करू शकत नव्हती व त्याला द्यावा लागणारा पगार अमेरिकेतील वसाहतवाद्यांना परवडला नसता. तेव्हा आफ्रिकेतून धट्टेकट्टे गुलाम आणणे व त्यांना पिळून उत्पादन वाढवणे हे - ते गुलाम वगळता – सर्वांच्याच फायद्याचे होते. त्यामुळे गुलामांचा व्यापार भरभराटीला आला. युरोपीय व्यापारी, अरब मध्यस्थ व त्यांचे आफ्रिकन हस्तक या सर्वांची चंगळ झाली.

क्वेकर, मेथडिस्ट, बॅप्टिस्ट इत्यादी पंथांनी मानवतावादी भूमिकेतून गुलामगिरीला विरोध केला. एक चळवळच उभी करून उत्कर्षाला पोचवली. थॉमस पेन, बेंजामिन फ्रँकलिन यांच्यासारख्या अमेरिकेच्या स्वातंत्र्य-सेनानींनी ही चळवळ उचलून धरली. इंग्लंडमध्येही विल्बरफोर्ससारख्या समाज सुधारकांनी गुलामांचा व्यापार बंद व्हावा म्हणून कायदेमंडळातून प्रयत्न चालवले. या सर्वांच्या प्रयत्नांचे, विचाराचे व त्यागाचे महत्त्व मान्य केल्यानंतरही असे म्हणावे लागते की अखेर गुलामगिरीची प्रथा संपली ती तिची आर्थिक उपयुक्तता नाहीशी झाल्यामुळे संपली. १८व्या शतकाच्या उत्तरार्धात औद्योगिक क्रांतीला सुरुवात झाली. ती क्रांती १९व्या शतकाच्या पूर्वार्धात पुरेशा विकासाला पोचली. मनुष्यश्रमाचे महत्त्व कमी झाले व यंत्रांकरवी कामे करून घेता येऊ लागली. शेतीच्या उत्पादनापेक्षा औद्योगिक उत्पादनावर आधारलेली नवी बूर्झ्वा अर्थव्यवस्था पूर्वीच्या वसाहतवादी अर्थव्यवस्थेला खो देऊ लागली. त्यामुळे गुलामांचे महत्त्व कमी होऊ लागले, किंबहुना, गुलामगिरी हा एक अडथळा आहे असे वाटू लागले. राज्यकर्त्या वर्गाला गुलामगिरी संपुष्टात आणली पाहिजे, हे पटले. राजकीय पाठिंब्यामुळेच गुलामगिरीला बंदी घालणारे कायदे मंजूर होऊ शकले.

अमेरिकेतील दक्षिणेकडील संस्थाने हट्टाने गुलामगिरी टिकवू पाहात होती. कदाचित त्यांचा हा हट्ट काही काळ चालूही शकला असता. पण त्यांनी अमेरिकेच्या संयुक्त संस्थानांतून फुटून स्वतंत्र व गुलामगिरी-संरक्षक राष्ट्र बनविण्याचा घाट घातला. त्यातून यादवी युद्ध होऊन ६ लाख गोरे लोक त्यात मारले गेले. इतक्या प्रचंड त्यागानंतर व जीवितहानी सोसल्यानंतर मनुष्य जातीला जडलेला गुलामगिरीचा डाग कागदोपत्री तरी संपला.

श्री. मा. भावे

**





अनुक्रमणिका


मराठीचा विकास: महाराष्ट्राचा विकास


नवभारत
७५
अमृतमहोत्सवी
वर्ष

रजि. क्र. 11697/57

हे मासिक श्री.ग. दीक्षित यांनी मुद्रा, ३८३ नारायण पेठ, पुणे ४११ ०३० येथे छापून सरोजा भाटे यांनी प्राज्ञपाठशाळा मंडळ, वाई यांच्याकरिता तेथेच प्रसिद्ध केले.

अनुक्रमणिका